

# في الفكر الإسلامي

الدكتور إبراهيم مدكور

سميركو للطباعة والنشر



# فكر الأستاذ

الدكتور إبراهيم مدكور

الطبعة الأولى

سميركو للطباعة والنشر

الناشر : سميركو للطباعة والنشر والاعلان - ج ٠ م ٠ ع  
سمير عدلى العتر

## في الفكر الاسلامي

### ( أ ) أشخاص ومدارس

- ١ — أرسطو في المدارس الشرقية السابقة على الاسلام .
- ٢ — أرسطو في العالم العربي .
- ٣ — حنين بن اسحاق المترجم .
- ٤ — الفارابي والمصطلح الفلسفي .
- ٥ — الفارابي بين الأمس واليوم .
- ٦ — ابن سينا في مهرجان بغداد .
- ٧ — ابن سينا : مختارات من أقواله .
- ٨ — ابن سينا العالم .
- ٩ — ابن سينا بين المشرق والمغرب .
- ١٠ — الماوردي والفلسفة السياسية في الاسلام .
- ١١ — البيروني مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية .
- ١٢ — موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربي والفكر اللاتيني .
- ١٣ — بلرم مركز من مراكز الثقافة الاسلامية .

### (ب) آراء ونظريات

- ١ — الفلسفة الاسلامية حلقة في تاريخ الفكر الانساني .
- ٢ — الطب العربي .
- ٣ — مشكلة الألوهية .
- ٤ — فكرة الانسان في الاسلام .
- ٥ — التقييم الانسانية في الاسلام .
- ٦ — شيء من تعاليم الاسلام في فجر القرن الخامس عشر الهجري .

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر في القرن الثاني عشر الميلادي ، وهو دون نزاع أكبر مفكرى اليهود في القرون الوسطى ، وقد شئتنا أن نوجه النظر خاصة الى أثره في ربط الفكر الاسلامى بالفكر المسيحى . وعنه أخذ البير الكبير ، والقديس توما الاكوينى ، وكان له أثر واضح في الفكر اللاتينى ابان القرن الثالث عشر .

وحنين بن اسحاق رئيس مدرسة هامة في فجر الحركة الفكرية الاسلامية في القرن التاسع الميلادى . أجاد اليونانية والسريانية ، وترجم عنهما الى العربية ، وكون حوله مدرسة كان لها شأنها في ربط الثقافة الاسلامية بالثقافات القديمة ، وبخاصة اليونانية ، وقد سافر الى القسطنطينية ليجود لغته اليونانية ، وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية، وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص .

وأضفنا الى هؤلاء الاعلام ومدارسهم ، مركزا من مراكز الثقافة الاسلامية ، أسهم بدوره في ربط المشرق بالمغرب ، وأعنى به بلرم عاصمة صقلية . وقد دخلها الاسلام في القرن التاسع الميلادى ، وعاش فيها المسلمون الى جانب المسيحيين في تسامح دينى ملحوظ ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على أيدي بعض الشيوخ والاعلام ، أمثال ابن حوقل ( ٩٧٧ م ) .

واستولى عليها النورمانديون في القرن الحادى عشر ، وقد أدركوا ما فى الثقافة العربية من بحث ودرس ، وشاءوا أن يغزوا به الجامعات الأوروبية في القرن الثانى عشر ، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية في عهد الامبراطور فردريك الثانى .

\* \* \*

وقد وقفنا فى الآراء والنظريات عند مشكلة الألوهية . ولاشك فى أنها دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى فى الاسلام . وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامت المدارس العقلية المختلفة من معتزلة، وأشاعرة، وماتريدية ، وكلها مدارس كلامية ، أو من مشائية ومتصوفة . وتحت كل شعبة فروع ، ولكل فرع آراء ووجهات نظر . وقد عنيت باثبات وجود البارىء ، وتحديد صفاته ، وبيان مدلول علمه وإرادته وقدرته . بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول للاسلام ، وبقيت حتى اليوم .

— ٧ —

وتحاول هيئة الأمم وكبار المفكرين والدول المعظمى منذ الحرب العالمية الثانية أن تلتقى عند كلمة سواء ازاء حقوق الانسان . وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات ، ولا تزال كلها فى أخذ ورد حولها ، وقد قال الاسلام كلمته فيها منذ أربعة عشر قرنا ، وما أحوج البشرية أن تهتدى بهديه وتستضيء بنوره ، وحاولنا أن نعرض الخطوط الكبرى لهذه القيم فى بحوث ثلاثة تعد خاتمة هذه الدراسة .

\* \* \*

سبق أن أشرت الى أن هذه البحوث وضعت للمناسبات خاصة ، وخضعت لظروف معينة ، فجاء كل واحد منها منصبا على موضوعه ومعوّلا على مراجعه . وقد يتلاقى بعضها مع بعض فى قدر من القضايا والأفكار ، وليس هذا من التكرار فى شئ لأننا لسنا هنا بصدد مؤلف ذى موضوع محدود ، انما نحن ازاء بحوث متعددة .





أُشْخَاصٌ وَمَدَارِسُ



## أرسطو في المدارس الشرقية

### المسابقة على الاسلام

وصل أرسطو الى العالم العربي بعد مضي نحو أحد عشر قرنا على وفاته . وتلك ولاشك رحلة طويلة كانت عرضة لأحداث وتقلبات كثيرة . ومر فيها أرسطو ببيئات ثقافية مختلفة ومدارس متعددة ، وتناولته أيد كثيرة ، فلم يسلم من الحذف والزيادة ، أو التعديل والتبديل . ولم يكن من العسير تخليصه من كل ما علق به ، ولا فهمه بالحققة على وجهه . عرف في العالم العربي عن طريق النقل والرواية ، وآفة الأخبار رواتها ، ومن الظلم أن يؤخذ العرب بما لا يد لهم فيه ، وربما فاتهم أحيانا أن يحققوا ويحصوا ، مع ملاحظة أنه لم تتوفر لهم وسائل البحث والتحصيل التي نحظى بها الآن ، ومع هذا سنشير الى شيء مما وقعوا فيه من خلط ولبس . ودرس أيضا في ضوء شراحه السابقين ، وكانت لهم اتجاهات خاصة ، أخذ العرب ببعضها ، وأنكروا بعضها الآخر .

ويسبق لنا أن عرضنا لأرسطو في ( اللوقيوم ) ولدى شراحه اليونانيين والاسكندرانيين ، ولاحظنا أن تلاميذه المباشرين قاموا على تعاليمه من بعده ، وأن نحوها بها مناحى خاصة . ومن أهم آثارهم جمعهم لما استطاعوا جمعه من مؤلفاته ، وأحيائهم لها ونشرها بين الباحثين والدارسين ، وعلى أساسها قامت الدراسات المشائية . ولم يقدر للوقيوم أن نعيم ما عمرت ( الأكاديمية ) ، وأصبحت هذه منذ القرن الثالث أهم مدرسة فلسفية في أثينا ، الى أن أغلقتها جستنيان عام ٥٢٩ م . وفي الاسكندرية عاشت الأرسطية ، أو المشائية بعبارة أدق ، حياة جديدة . كانت أكثر ازدهارا من حياتها في أثينا في عهودها الأخيرة ، وظهر فيها شراح كثيرون غنوها بغذاء جديد ، وربطوا الفكر اليوناني بالفكر الشرقي برباط أوثق . وقد القى على هذه المرحلة كثير من الضوء منذ أخريات القرن الماضي ، فدرس أرسطو وشراحه الأول دراسة أعمق وأوسع .

وهناك مرحلة أخرى تلت هذه في آسيا الصغرى ، وعمرت نحو قرنين قبل قيام الحضارة الاسلامية ، وكانت المورد الاول الذى نهل منه العرب ، ونعنى بها مرحلة الثقافة السريانية التى مهدت للثقافة العربية ، ولعل رينان هو أول من وجه النظر إليها فى رسالته الصغرى للدكتوراه ، التى وضعها باللاتينية ، وعنوانها : « الفلسفة المشائية لدى السريان » (١) . وتلاه باحثون اخرون نذكر من بينهم باومشتارك (٢) وسوتر (٣) اللذين عالجا بوجه عام ما عالج رينان من قبل معولين على المراجع العربية . ونود أن نقف قليلا عند هذه المرحلة التى ربطت أثينا والاسكندرية ببغداد ، وانتقل عنها أول شمعاع علمى وفلسفى الى العالم العربى . وقد قامت على أكتاف الجماعات والفرق الدينية وبخاصة الصابئة والنساطرة واليعاقبة ، ومزجت التعاليم الدينية بشئ من الفكر الفلسفى والعلمى . ومن أهم مراكز هذه الحركة الفكرية : حران ، ونصيبين ، وجنديسابور ، وهى مترتبة ترتيبا زمنيا وسنلقى نظرة سريعة على كل واحد منها :

### حران :

مدينة قديمة من مدن ما وراء النهر ، على طريق القوافل بين الشرق والغرب . تصعد الى الآشوريين والكلدانيين ، وسميت مدينة ابراهيم الخليل . استولى عليها الفرس ، وامتدت إليها فتوح الاسكندر ، وأقام فيها نفر من المقدونيين ، واستولى عليها الرومان أيضا ، وفى أوائل التاريخ الميلادى جمعت بين مزيج من الآراميين ، والفرس ، والعرب ، واليونان والرومان . واشتهرت بعبادة الكواكب التى ورثتها عن الآشوريين ، ولم تتحول عنها برغم امتداد المسيحية إليها ، واحتفظت بطابعها الصابئى الى أن جاء الاسلام ، وسمى أهلها بالصابئة أو الحرانيين . وقبل الاسلام بنحو قرنين ، ظهرت فيها مدرسة يعقوبية ،

---

Renan : De philosophia peripatetica apud syros, Paris, (١)  
1852

Baumstark (A) : Aristoteles ber den Syrern vom V (٢)  
bis VIII Jahrhundert, Leipzig 1900.

Sauter (C.) : Die peripatetische Philosophie bei den (٣)  
Syrern und Arabern, dans Arch. f. gesch. d. Philos., Bd. XVII,  
Berlin 1907.

عنيت بالرياضة والفلك ، ورددت بعض تعاليم أرسطو . فتحت هذه المدينة في عهد عمر بن الخطاب عام ١٨ هـ على أيدي عياض بن غنم ، ولم يفتر نشاطها التجارى والثقافى . وكانت محبة الى مروان بن محمد ( ١٣٢ هـ ) آخر خلفاء الأمويين الذى ترك أهلها على عبادتهم ، ولم يقس عليهم بعض الشيء الا الرشيد ( ١٩٦ هـ ) والأمين ( ٢١٧ هـ ) اللذان طلبا اليهم أن يعتنقوا احدى الديانات السماوية ، ومع ذلك بقوا على عبادتهم زمنا غير قصير . واستطاعوا أن يغذوا العالم الاسلامى بطائفة من الباحثين ، منهم بنو قرة ، وعلى رأسهم ثابت بن قرة الرياضى الكبير ( ٢٨٧ هـ ) ، وابنه سنان الطبيب ( ٢٩٤ هـ ) والبتانى ( ٣١٧ هـ ) الفلكى المشهور .

### نصيبين :

مدينة قديمة ، خضعت هى الأخرى لحكم الرومان والفرس ، واتصلت بالمقدونيين منذ عهد مبكر ، وورثت مدرسة الرها ، التى كانت مركزا للتعاليم الدينية والثقافة اليونانية . وما ان أغلقت هذه حتى حلت مدرسة نصيبين محلها ، وكان للغة اليونانية فى هاتين المدرستين شأن بجانب اللغة السريانية ، والتقت فيها التعاليم اليعقوبية والنسطورية . وكانت لهما دراسات فى الرياضة والفلك والفلسفة ، وعنيت خاصة بطب أبقراط وجالينوس ، وبمنطق أرسطو وشيء من الهياته . ومن أشهر رجالهما ابن ديسان ( ٢٢٢ م ) ، وتنسب اليه الفرقة الديصانية التى قامت على الجمع بين الثنوية والنصرانية ، على نحو ما صنع مائى ( ٢٧٦ م ) ، وقد صادفت نقدا او معارضة فى الاسلام . وتلاه جورجيس الرسعنى ( ٥٣٦ م ) من رأس عين ، الذى سبق ظهور الاسلام بنحو ٧٥ سنة ، وله ترجمات من اليونانية انتشرت بين اليعاقبة والنساطرة . ومنهم اخيرا يعقوب الرهاوى ( ٧٠٨ م ) الذى أدرك العصر الأموى ، وسمح للنصارى بأن يعلموا أبناء المسلمين . وقد فتح المسلمون نصيبين والرها عام ١٨ هـ على أيدي عياض ابن غنم أيضا ، وقد ترك لأهلها حرية البحث والدرس .

### جنديسابور :

احدى مدن خوزستان المسماة الآن عريستان بايران ، أسسها سابور الأول الساساني في القرن الثالث الميلادي ، وعمرت بأسرى اليونان ، ويقال ان ماني شفق على أحد أبوابها . وقد اشتهرت بمدرستها الطبية التي أنشأها كسرى أنوشروان قبل ظهور الاسلام بقليل ، وكان معظم أساتذتها من الفساطرة ، والتحق بها سبعة من فلاسفة أثينا بعد أن أغلق جستنيان مدرستهم ( ٥٢٩ م ) . ولم تحل عنايتها بالطب دون الاشتغال بالفلسفة والعلوم الأخرى ، وكان التدريس فيها باللغة الآرامية . فتح أبو موسى الأشعري جنديسابور صلحا عام ١٩ هـ في عهد عمر بن الخطاب . واطرد ازدهارها واستمرت مدرستها في الدرس ومعالجة المرضى ، وكان لها بيمارستان خاص بها . واتجهت اليها أنظار الدارسين والمستطبين من العرب ، بحثا عن علمها أو علاجا بطبها ، ويقال ان الحارث بن كعدة الثقفي ، من أهل الطائف ، سافر اليها ، وأخذ الطب عنه ، وعاصر النبي ( ص ) وأصحابه ، وامتد عمره الى خلافة معاوية ، ويعود في مقدمة أطباء العرب الأول . ولجأ اليها المنصور ، يوم أن فسدت معدته ، للاستعانة بأطبائها ، وفي مقدمتهم جورجيس بن جبريل بن بختيشوع الذي أسهم هو وأسرته الكبيرة في الحركة الطبية والعلمية الاسلامية . وقدر لهذه الأسرة أن تحظى برعاية الخلفاء العباسيين وبنو بويه ، لنحو ثلاثة قرون أو يزيد ، لها شأن في حركة الترجمة العربية .

وتلتقى هذه المراكز الثقافية في أمور اخصها : انها خضعت كلها لتيارات شرقية وغربية : بابلية واشورية ، هندية وفارسية ، يونانية ورومانية . عرفت قدرا من الثقافة اليونانية عن طريق مباشر أو غير مباشر ، فأخذت من بلاد اليونان رأسا ، أو عن طريق مدرسة الاسكندرية . ولها بالعالم العربي صلة سابقة على الاسلام ، ثم توطدت بعده ، وأصبحت جزءا من الدولة الاسلامية .

وجهت المسلمين تحو البحث والدرس ، وغذت الثقافة الاسلامية بغذاء علمي وفلسفي ، وكان منها أطباء وعلماء ومترجمون . وقامت

هذه المراكز على أساس ديني : صابئي ومسيحي . وكان في الخلاف المذهبي بين المسيحيين ما بعث في هذه المراكز حياة وحركة ، فحاولت كل فرقة أن تعزز موقفها بما تتلمسه من آراء الأقدمين .

### الفرق المسيحية الكبرى :

إذا تركنا الصابئة جانباً ، وجدنا المشكلة المسيحية الكبرى التي شغلت مسيحيي الغرب والشرق في القرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وهي مشكلة طبيعة المسيح التي عقد من أجلها ثلاثة مجامع مسكونية : أولهما في أنسوس ( ٤٣١ م ) بمقاطعة أيونيا ، والثاني في خلقيدونه ( ٤٥١ م ) على البسفور ، والثالث في القسطنطينية ( ٥٥٣ م ) ولم تصل إليها إلى حل نهائي . ويدور الخلاف حول حقيقة هذه الطبيعة : هل هي واحدة أو متعددة ؟ هل هي ناسوتية أو لاهوتية ؟ أو هي في آن واحد ناسوتية ولاهوتية ؟ وترتب على ذلك قيام فرق ثلاث موزعة بين بلاد الشرق الأدنى ، ولم تلبث أن تحولت إلى كنائس مستقلة ، وهي النسطورية ، واليعقوبية ، والمكانية :

### الנסطورية :

أو النساطرة ، فرقة مسيحية ظهرت في القرن الخامس ، وتنسب إلى نسطوريوس بطريق القسطنطينية ، الذي انكر أن تسمى مريم أم الإله . وذهب إلى أن للمسيح طبيعتين متميزتين : أحدهما الهية والآخرى إنسانية ، وإن اتحدتا في اقنوم واحد . وتستلزم هذه الثنائية أن تكون للمسيح خصائص الانسان من إرادة وفعل ، إلى جانب العنصر اللاهوتي . وناصرت كنيسة أنطاكية هذا المذهب ، وله أتباع في العراق وإيران والهند . وبذل النساطرة جهوداً في دراسة علوم اليونان ، وكانت لهم نظرة فلسفية في الكون والانسان . ونقلوا قدرات من أفكارهم إلى العالم الإسلامي ، وأسهموا في حركة الثقافية ، ومن بين أطبائهم وعلمائهم يوحنا بن ماسويه ( ٢٤٢ = ٨٥٧ ) وحنين بن اسحق ( ٢٥٩ = ٨٧٣ ) .

### اليقوبية :

أو اليعاقبة ، فرقة مسيحية أخرى تنسب إلى يعقوب البردعي  
 أسقف الرها . وتذهب إلى أن طبيعة المسيح واحدة ، فهو أقنوم  
 واحد اتحد فيه اللاهوت والناسوت ، على نحو ما يتحد الماء  
 بالخمر . هو جوهر من جوهرين ، وطبيعة واحدة من طبيعتين ، وهذا  
 هو مذهب الطبيعة الواحدة ، المونوفيزية (Monofisisme) . وهو أشبه  
 ما يكون برد فعل للمذهب النسطوري الذي يقول بطبيعتين متميزتين ،  
 ويكاد يطنى فيه الجانب اللاهوتي على الجانب الانساني . وفي القرن  
 السادس أصبحت المونوفيزية العقيدة السائدة في أرمينية ومصر والنوبة  
 والحبشة ، ورغم أن مجمع خلقيدونية حرمها . واتصل اليعاقبة بالمسلمين  
 ومنهم من أسهم في حركة الترجمة العربية ، وبخاصة يحيى بن عدي  
 . ( ٣٦٢ = ٩٧٣ ) .

### الملكبة :

أو الملكانية ، فرقة مسيحية ثالثة ظهرت ببيزنطة في القرن  
 الخامس ، وأيدت قرار مجمع خلقيدونية الذي ذهب إلى أن للمسيح  
 طبيعتين ، وسميت ملكية في الغالب لأنها تابعت ملك بيزنطة الذي كان  
 يناصر هذا القرار . وعقيدتها قريبة الشبه بالعقيدة النسطورية ،  
 وإن لم تبرز الجانب الانساني في طبيعة المسيح . وقد انتشرت في  
 سوريا وفلسطين ، ولها جالية كبيرة في أمريكا ، ومن الملكيين كاثوليك  
 وأرثوذكس . وعرفهم العالم الاسلامي . وكان لهم فيه نشاط صليبي  
 وثقافي ، ومن كبار علمائهم يوحنا بن البطريق ( ١٩٩ = ٨١٥ ) ،  
 وقسطا بن لوقا البعلبكي ( ٢٩٩ = ٩١٢ ) .

هذه هي الفرق المسيحية الكبرى التي حملت راية الثقافة في  
 الشرق الأدنى قبل الاسلام بنحو قرنين ، وعولت على اللغة السريانية  
 بخاصة ، وغذتها بما تيمر لها من مخلفات التراث القديم . وتعتمد  
 السريانية لغة العلم والثقافة في الشرق الأدنى خلال القرنين الخامس  
 والسادس الميلاديين ، وإلى جانبها شيء من اليونانية . ويوم أن شملت



## — ١٧ —

الفنوح الاسلامية هذه المناطق اتصل المسلمون بهذه الفرق ، ووقفوا على دراساتها ، وحاولوا أن يفيدوا منها . ولم يتردد رهبان المسيحية وعلماءها في أن يسهموا في الحركة الثقافية الاسلامية ، فكان منهم اطباء ، وعلماء ، ومنرجمون . وعاشوا في جو من التسامح الحقيقي الذي أفسح المجال للأخذ والرد ، وفتح الباب للتبادل الثقافي ، فأخذت العربية عن السريانية ، وأفادت هذه بدورها من النهضة الثقافية الاسلامية . وحظى النساطرة واليعاقبة والمكائنة بحظوة لدى الخلفاء والأمراء ، ومنحوا مكافآت مجزية على جهودهم وانتاجهم . وتحت راية الحرية التامة عقدت حلقات ، ونظمت لقاءات بين المسلمين والمسيحيين للحوار والجدل وتبادل وجهات النظر .

### أرسطو في العالم العربي

عرف العالم العربي عددا غير قليل من كبار مفكري اليونان ، وقدرهم قدرهم ، وسما بأربعة منهم الى مستوى الذروة ، وهم أرسطو ( ٣٢٢ ق.م. ) ، وإقليدس ( ٢٨٣ ق.م. ) ، وبطليموس ( ١٦٧ م. ) ، وجالينوس ( ٢٠١ م. ) . وعنى العرب بهم عناية خاصة ، فأرخوا لهم في تفصيل ، وجدوا في البحث عن مؤلفاتهم ، واقتنوا منها كل ما وقع تحت أيديهم ، ثم ترجموها ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا معها شروحها ، ولم يفهم أن يعلقوا عليها بأنفسهم أو يلخصوها .

ومع هؤلاء الأربعة أئمة ، كل في ميدانه : أرسطو في الفلسفة ، وإقليدس في الهندسة ، وبطليموس في الفلك ، وجالينوس في الطب ، وهم دون نزاع دعامة الثقافة الفلسفية والعلمية في الاسلام . تتلمذ لهم كثيرون من الفلاسفة والعلماء ، أخذوا عنهم ، وانتصروا لهم ، وتمهدوا آراءهم ونظرياتهم بالدرس والبحث ، وغذوها بغذاء جديد . وقد جمع أرسطو بين العلم والفلسفة ، فكان محل تقدير الباحثين على اختلافهم ، وفيه قال صاعد الأندلسي ( ٦٢٢ = ١٠٧٠ ) أنه « خاتم حكماء اليونان ، وسيد علمائهم » (١) .

وفيما عدا مواقف محدودة ، يمكن أن نقرر أن أرسطو في نظر فلاسفة الاسلام وعلمائهم ، شيخ مفكري اليونان على الاطلاق . ولا أدل على هذا من عنايتهم البالغة بمؤلفاته واعتدادهم بأرائه . ولم تحظ عندهم مؤلفات مفكر يوناني آخر قدر ما حظيت به المؤلفات الأرسطية من الجمع والاقتناء ، والترجمة والتحقيق ، والشرح والتلخيص . وقد نجحوا في الحصول على مؤلفات الشيوخوة كلها تقريبا ، ولا تباريهم في ذلك ثقافة أخرى في التاريخ القديم والمتوسط ، واحتفظوا للانسانية بتراث كان يخشى عليه الضياع . ويوم أن توفر لهم هذا التراث وقفوا عليه كبار المترجمين ، ولم يقتنعوا بالأخذ عن بعض الترجمات السريانية أو الفارسية السابقة ، بل حرصوا ما استطاعوا على أن يصدروا عن الأصل اليوناني ، ولم يترددوا في أن يعيدوا ترجمة ما لم

---

(١) صاعد ، طبقات الأمم ، بيررت ١٩١٢ ، ص ٢٤ .

بطمثنوا الى ترجمته . وأصبح هذا التراث ذخيرة عظمى تتنافس الدولة والأفراد في الحصول عليها واقتنائها ، وأنشئت دور للحكمة شرقا وغربا لحفظها وحمايتها . وإذا كانت الحروب والأحداث قد قضت على قدر كبير منها ، فإنا لا نزال نبحث عن بقاياها في أطراف العالم الاسلامي جميعه . واستطاعت العربية أن تورث نصيبا منها للثقافة اللاتينية ، وعن طريقها نحاول أحيانا أن نسنكل بعض ما فاتنا .

وأما آراؤه الفلسفية فقد انتشرت في المدارس الاسلامية المختلفة ، أيدها من أيدها ، وعارضها من عارضها . وثامت على أمرها مدرسة تعد من كبريات المدارس الفلسفية في التاريخ القديم والمتوسط . اعتمدت بها ، وعولت عليها ، وحاولت أن توفق بينها وبين التعاليم الاسلامية ■ قوسن المؤلفات الأرسطية في عمق ، وعلقت عليها أو لخصتها ، ويسرت أمرها للدارسين والباحثين . عمرت نحو أربعة قرون ، وانشعبت شعبتين : أحدهما شرقية تزعمها ابن سينا ( ٤٢٨ هـ ) ، والأخرى مغربية تزعمها ابن رشد ( ٥٩٣ هـ ) ، وكان لهاتين الشعبتين تلاميذ وأتباع . ولعل هذا هو الذي دفع فريقا من الباحثين في أخريات القرن الماضي وأوائل هذا القرن الى القول بأن الفلسفة الاسلامية ليست شيئا آخر سوى فلسفة أرسطو في قالب عربي (١) . وقد قضت الدراسات النقدية والتاريخية المتقارنة على هذا الزعم ، وأثبتت للفلسفة الاسلامية وجودا مستقلا (٢) . حقا أن فلاسفة الاسلام عرفوا لأرسطو قدره ، وأحلوه مجلا مرموقا ، وأخذوا عنه ما أخذوا . ولكنهم أخذوا عن غيره أيضا وبخاصة عن الأفلاطونية والأفلوطينية ، وأضافوا اليه ما أضفوا ، وصوروه بالصورة التي تلائمهم . ولم يبق اليوم شك في أن هناك فلسفة اسلامية لها خصائصها ومميزاتها . واستبحنا فقط أن نسميها مشائية عربية على غرار المشائية اليونانية أو اللاتينية ، والفرق واضح بين الأرسطية والمشائية (٣) . ولم يقف أرسطو في العالم الاسلامي عند المدرسة

(١) ربما كان رينان من أول من دفع هذا الزعم دفعة قوية ،

انظر : Renan : Averroès et l'averroisme, Paris 1925 P. 88

(٢) Madkour, La Place d'Al Farabi dans l'ecole philosophique

musulmane Paris 1934 P. 221.

(٣) مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ١٩٧٥ ، د ٢ .

الفلسفية ، بل جاوزها الى مدارس أخرى كلامية وصوفية . وسبق لرينان أن قال : « ان الحركة الفلسفية الحقبة في الاسلام ينبغى البحث عنها لدى الفرق الكلامية » (١) . والواقع أن المعتزلة في نزعتهم العقلية أقرب ما يكون الى المشائين العرب ، ولهم فلسفة دقيقة لم تخل من عناصر أرسطية ، وسبق للشهرستاني أن كشف عن بعضها (٢) . ومن الأشاعرة من يعد بحق بين الفلاسفة بقدر ما يعد بين المتكلمين أمثال فخر الدين الرازي ( ٦٠٦ هـ ) وسيف الدين الأمدى ( ٦٣٠ هـ ) . وحجة الاسلام الغزالي ( ٥٠٥ هـ ) وهو من أعلام الأشاعرة ، لم يسلم من عدوى الأرسطية برغم حملته الشعواء على الفلسفة والفلاسفة ، ونأثره بابن سينا ( ٤٢٨ هـ ) جلى واضح . وندع جانباً جماعة الاسماعيلية من الشيعة . وطابعهم الفلسفى معروف ، وربما كانوا أميل الى الانلاطونية والانلوطينية منهم الى الأرسطية . ومن المتصوفة من نحنا نحوا فلسفياً ، وأصبحنا أمام تصوف فلسفى الى جانب التصوف السلفى والسنى . وفى مقدمة المتصوفة الفلاسفة السهروردى المقتول ( ٥٨٧ هـ ) ، وابن عربى . والسهروردى بالذات يمكن أن يعد بين المشائين العرب ، تتلمذ على أرسطو ، جراه فى منطقته ، وإن خرج عليه فى بعض جوانبه ، وقال بكثير من آرائه الطبيعية .

ولم يكن أرسطو العالم أقل شأنًا فى العالم العربى من أرسطو الفيلسوف ، جراه فى واقعته كثير من كبار علماء الاسلام ، ورددوا بعض آرائه الفيزيائية ، وأعجبوا به أعجاباً ملحوظاً . وفى مقدمتهم ابن الهيثم ( ٤٣٠ هـ ) ، وهو دون نزاع أكبر علماء الطبيعة فى الاسلام ، ويمكن أن يعد بين المشائين العرب . ولدراسات أرسطو فى الحيوان ، وما أغزرها ، صدى بعيد فى الفكر الإسلامى ، وما أن ترجعت الى اللغة العربية حتى أفاد الباحثون الاسلاميون منها وأخذوا عنها . ويكفى أن أشير الى الجاحظ فقد أشار الى المعلم الأول غير مرة فى كتابه الكبير المعروف باسم ( الحيوان ) . ثم جاء باحثون متعاقبون من

---

Renan, Op. Cit., P. 189.

(١)

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل .

بعده فمكفوا على دراسات أرسطو البيولوجية ، وشرحوها ووضحوها ، وفي مقدمتهم ابن سينا الذي وقف جزءا هاما من طبيعيات « الشفاء » على الحيوان وامتد هذا الأثر الى القرن العاشر الهجري ، ونلاحظه بوضوح في « معجم الحيوان » للدميري ( ٩١٠ هـ ) .  
ويعد « كتاب النفس » « De Anima » لأرسطو دعامة من دعائم الدراسات السيكلوجية في الاسلام . وكان يعتبر جزءا من الدراسات الطبيعية ، وفي هذا ما تربه من الطب ، وفتح الباب فيه للملاحظة والتجربة العملية . ومهد به ابن سينا لكتابه الكبير في الطب ، وهو القانون الذي كان ذا شهرة عالمية . ولم يقف علم النفس في الثقافة العربية عند الطب والفلسفة ، بل امتد الى التصوف والأخلاق .

هذه لمحة سريعة عن أرسطو ومنزلته في العالم العربي ، والأمر يتطلب درسا أعمق وبحثا أتم . فيدرس في تفصيل كيف انتقل أرسطو الى العالم الاسلامي ، وعلى أية صورة عرفه العرب . ويبين في دقة كيف ترجم ، ومن أهم مترجميه وشراحه . وقد عرضنا لشيء من ذلك في كتابنا عن تاريخ « الأورجانون في العالم العربي » فاثبتنا كيف ترجم ونقل الى العربية ، ووضحنا مدى أخذ منطقة العرب به ، وفهمهم له ، وكشفنا عما أضافوا اليه ، وما لاحظوه عليه . وأثرنا الى اثر المنطق الأرسطي في الدراسات الاسلامية الأخرى ، كالنحو والفقه ، والكلام (١) .  
وما أجدرنا أن نعالج جوانب أرسطو الأخرى على نحو شبيه بهذا . فنعالج في عمق ودقة طبيعياته ، والاهياته ، ونظرياته الأخلاقية والسياسية . فنشرح كيف نقلت وعربت ، وكيف لخصت . ويبين موقف المدارس الاسلامية منها ، مؤيدة كانت أو معارضة وما أجدر أرسطو بهذا البحث والتحليل .

## حنين بن اسحاق المترجم (١)

( ٨١٠ - ٨٧٧ )

تبادل الثقافات والحضارات قديم قدم الانسان ، فأخذت الجماعات الأولى بعضها عن بعض ، وقلدت وحاكت . أو اخترعت وابكرت ، فأعطت بقدر ما أخذت ، ووجهت وقادت . تلك سنة الله في خلقه ، وهى وسيلة من وسائل التغيير والتجديد ، وسبيل من سبيل النهوض والتطور . وقد اتخذ تارد ( ١٩٠٤ ) أحد كبار علماء الاجتماع الفرنسيين المعاصرين ، قانون المحاكاة أساسا لتفسير الظواهر الاجتماعية على اختلافها . ومن الخطأ أن يظن أن عرب الجاهلية كانوا بمعزل عن حولهم ، فقد نفذت اليهم الديانة اليهودية والمسيحية ، وعرفوا بعض تعاليم المزدكية والمائوية ، ووقفوا على شئ من ثمار الثقافات الشرقية والغربية .

ولكن ما ان جاء الاسلام ونشر الويته شرقا وغربا حتى وثق اتصال العرب بالحضارة الرومانية واليونانية في الشام ومصر وشمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وبالحضارة الفارسية الهندية في فارس وما وراء النهر وهندوستان ، واعتنق الاسلام أناس كثيرون ممن كانوا يعيشون تحت ظل هذه الحضارات ، وآخوا مع العرب . ومن بقى منهم على دينه حظى بعطف وتسامح كبيرين ، وتعاون مع جيرانه ومواليه من المسلمين تعاوننا صادقا . واختلط هؤلاء جميعا بالعرب وامتزجوا بهم ، وكان لهذا الاختلاط شأنه في تبادل ثقافي وحضارى مستمر .

بيد أن المسلمين لم يقتنعوا بهذا الاختلاط والتبادل ، بل قادوا حركة علمية نشيطة ، وكان طبيعيا أن يبدأوا فيها بالدراسات الدينية واللغوية ، ثم أضافوا اليها دراسات في العلوم الطبيعية والرياضية ، في الطب والكيمياء ، في الفلك والهندسة . ولمسوا الحاجة

---

(١) كلمة القيت في مهرجان حنين بن اسحق الذى اقامه المجمع السريانى ببغداد عام ١٩٧٦ .

المساسة الى الوقوف على ما سبقوا اليه ، وما انتهت اليه التقافات القديمة من درس وبحث ، وحاولوا أن يترجموه الى العربية . وحركة الترجمة في الاسلام من انشط الحركات في التاريخ ، وأشملها ، وأطولها نفسا . ساهمت فيها الدولة والأفراد على السواء ، وأعدت لها العدة من انشاء بيت أو بيوت للحكمة يلتقى فيها المترجمون ، وتحفظ فيها مترجماتهم ، وأرسلت البعث شرقا وغربا للبحث عن الأصول والمراجع ، وقصحت الاسكندرية وبيزنطة بوجه خاص وهما وريقتا الحضارة الرومانية واليونانية . واستقدم المترجمون الذين يعرفون لغتين أو أكثر ، وجلهم من النساطرة واليعاقبة ، ويمدون من أوائل المعلمين في الاسلام . ولم يلبث المسلمون أنفسهم أن انضموا اليهم ، وحملوا العبء معهم . فترجم عن العربية والسريانية ، عن الفارسية والسسكريتية . وعنى بالترجمة من اليونانية الى العربية رأسا ، أو بتوسط السريانية ، وحاولت بعض ترجمات عن اللاتينية . وكان للمترجمين منزلة خاصة لدى الخلفاء والأمراء ، وكثيرا ما أعقدوا عليهم العطاء . وعمرت هذه الحركة ثلاثة قرون أو يزيد ، بدى بها في أخريات القرن السابع الميلادى ، ونشطت نشاطا ملحوظا في القرن التاسع ، وامتدت الى القرنين العاشر والحادى عشر . أسهم فيها الأمويون ، دفعها الخلفاء العباسيون دفعة قوية ، وبخاصة المنصور ( ٧٧٥ ) ، والرشد ( ٨٠٩ ) ، والمأمون ( ٨٣٣ ) . واستوعبت مواد مختلفة ، بين أدب ودين ، وقصص وتاريخ ، وعلم وفلسفة . أصبحت بغداد ، وريثة الاسكندرية وأثينا ، كعبة يحج اليها الباحثون والدارسون من أطراف العالم الاسلامى .

ولا نزاع في أن حنين بن اسحاق من شيوخ هؤلاء المترجمين ، ان لم يكن شيخهم جميعا على الاطلاق . نرجم عن اليونانية والسريانية ، ويقال انه ألم بالفارسية أيضا ، ولكن لم ينسب اليه شئ ترجم عنها ، وراجع كثيرا مما ترجم غيره ، وأصلح أو أعاد ما ساءت ترجمته ، وأنشأ مدرسة لتكوين جيل من المترجمين . قضى حياته في القرن التاسع الميلادى ، وهو العصر الذهبى للترجمة ، ونشئ نفثئة هيأته للعبء الذى اضطلع به . ولد بالحيرة من أسرة عربية نصرانية احترفت الصيرفة ، وقد اشتهر أهل الحيرة من قديم بحبهم للتجارة وما يتصل

بها . وتعلم السريانية لغته الوطنية ، ثم نزع الى البصرة التي تكونت فيها من قبل المدرسة النحوية المشهورة ، واستطاع أن يتزود ب زاد من اللغة العربية . ويذهب القفطى وابن أصيبعة الى أنه تتلمذ هناك للخليل بن أحمد ( ٧٩١ ) ، ولا ندري من أين استهدا ذلك ؟ ومعروف أن الخليل مات قبل ميلاد حنين بنحو عشرين سنة ، ولم يشر ابن النديم الى هذه الصلة ، وهو أسبق من القفطى وابن أبى أصيبعة وأقرب زمنا الى حنين ، وله أحاديث طويلة عن الترجمة والمترجمين . ونخشى أن يرجع ذلك الى أن الرجلين شغلا بعلم النحو ، أحدهما بالنحو العربى ، والآخر بالنحو اليونانى . وقد يكون للنحو اليونانى شأن فى وضع النحو العربى ، ولكن ذلك لم يتم فيما نعتقد عن طريق حنين .

ومن البصرة ذهب حنين الى بغداد مقر الحكومة والخلفاء ، وملتقى العلماء الباحثين . وهناك اتجه نحو تعلم الطب ، وتتللمذ بوجه خاص لطبيب كبير من أطباء جنديسابور ، وهو يوحنا بن ماسويه ( ٨٥٧ ) طبيب الخلفاء والأمراء . وكان بينهما أخذ ورد ، لأن التلميذ فى ذكائه كان يوجه الى استاذه أسئلة مفحمة أحيانا ، الأمر الذى دفع الأستاذ الى أن يؤنبه ، ويعيب عليه جهله باليونانية ، ويشهر بأهل الحيرة الذين يحسنون التجارة ولا قبل لهم بالطب ودراسته ، وتلك منافسة مشهورة بين أطباء جنديسابور وأطباء الحيرة . ورب ضارة نافعة ، كما يقول حنين نفسه ، فقد دفعته الى أن يسافر الى القسطنطينية ، فمضى فيها عامين أو يزيد ، باحثا عن مخطوطاتها العلمية والفلسفية النفيسة ، ومجودا تعلمه لليونانية بين أهلها ، ويخيل إلنا أنه أصبح بعد هذا من أعراف المترجمين بها ، وأعمقهم درسا لأدبها وقواعد نحوها .

وما إن عاد الى بغداد حتى ظهر أمره ، واشتهر علمه ، وأقر له بالفضل استاذاه الأول الذى كان يعمره . وأضحى حجة فى الطب بعامة ، وطب العيون بخاصة ، ووضع فيه عدة كتب وصل إلنا بعضها ، ولعل اشتغال أبه بالصيدلة هو الذى هياه لذلك . وبرغم تقدمه فى الطب واشتغاله به ، فانه فيما يظهر كان الى الترجمة أميل . عاليج فيها مواد مختلفة ، ونقل عن كبار اليونانيين من فلاسفة وأطباء . فترجم فى



المنطق والطبيعات ، والسياسة والالهييات ، وتخصص في ترجمة بعض المؤلفات الطبية . ترجم لأرسطو . ولم يغفل شراحه من المشائين المتقدمين والمتأخرين ، واشترك في نقل بعض كتب أفلاطون . عنى بأبقرات وجالينوس فكشف عن كثير من مؤلفاتها ، وأسهم أسهاما واضحا في ترجمتها وتعريف العالم العربي بها . ويقال أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما كان ينقله الى العربية ، وأن بنى شاكرا رتبوا له خمسمائة دينار شهريا لكي يتفرغ للنقل والترجمة .

وتقديرا لمهمة الترجمة ونيسرا لأسبابها ، رأى من الضروري أن ينشئ حوله مدرسة خاصة بها يعد فيها مترجمين ومساعدين . وقد التحق بهذه المدرسة بعض التلاميذ ، وعلى رأسهم ابنه اسحق ( ٩١١ ) وابن اخته حبيش ( القرن التاسع ) ، وقد أسهما معه أسهاما واضحا في ترجمة الكتب الفلسفية والطبية ، وقاموا ثلاثتهم بعمل جماعي نافع . يترجم حنين من اليونانية الى السريانية ، ثم يقوم حبيش بالنقل الى العربية . أو يترجم اسحق من اليونانية الى العربية رأسا ، ويراجع عليه أبوه . واشترك في هذه المدرسة أيضا موسى بن خالد ، ويحيى بن هارون ، واصطف بن بسيل الذى كثيرا ما اقترن اسمه باسم حنين أو اسحق في بعض الكتب المترجمة . وقد عنى الأستاذ بان يرسم لتلاميذه الخطط ، وأن يضع للترجمة بعض القواعد ، وأن يمرنهم عليها عمليا ، ولعله وضع من أجلهم كتابه فى « أحكام الامراب على مذهب اليونانيين » . وهو دون نزاع المسئول الأول عن النصوص التى ترجمها ، أسهم فى جمع بعض مخطوطاتها ، وتخبر أصلها ، ونصح باعادة ترجمة ما لم يستقم ترجمته من قبل ، أو ما اهدى فيه الى أصل اتم وأوضح . ومن هذه المدرسة خرجت دعائم قيية للثقافة العربية .

القرن التاسع — كما قدما — عامر بكبار المترجمين ، ظهر فيه — الى جانب حنين واسحق وحبيش — مترجمون كبار آخرون ، أمثال : ثابت بن قرة الحرائى ( ٩٠١ ) ، وقسطا بن لوفا البعلبكي ( ٩١٢ ) ، ويوحنا بن البطريق ( ٨٣٥ ) . وكانوا فيما بينهم متنافسين أحسانا أو متعاونين ، وفى هذا مدعاة للتجويد والاتقان . والى جانب ثقافتهم

الموسوعية تخصصوا في بعض جوانب المعرفة ، فعنى حنين كما قدمنا بالطب وأطباء اليونان ، وبخاصة جالينوس الذى ألف أسلوبه ، وأصبح إذا ما قرأ نصا استطاع أن يحكم هل هو من وضع جالينوس أو مديسوس عليه . وتفرغ ابنه اسحق للفلسفة ، ترجم فيها ألف ، وأسهم في ترجمة قدر كبير من كتب أرسطو الى العربية ، وأضحى حجة في ذلك . ويشهد لهذ مخطوط الأرجانون في منطق أرسطو الذى وصل إلينا ، فعليه ما يشير الى أن ترجمة اسحق له كانت تسمى « الدستور » ، يحتج بها ويعول عليها . واتجه ثابت بن قرة نحو الفلك والهندسة ، فترجم لاثليدس وإبولينيوس . وألف عدة رسائل في الفلك والهندسة . وإن صح ما رواه ابن أبى أصيعة كان ابن البطريق يعرف اللاتينية الى جانب السريانية ، واشترك في ترجمة بعض كتب أرسطو ، وبخاصة « كتاب الحيوان » .

فلم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقلة ، بل كانوا علماء ملهين بموضوع المؤلفات التى تصدوا لترجمتها . والى جانب الترجمة كانت لهم مؤلفات تدور حول ما تخصصوا فيه . وقد استنوا لونا من التأليف يحاول أن يعطى فكرة عامة عن علم أو فن معين ، وهو أشبه ما يكون بتمهيد أو ملخص لذلك العلم ، ودرجوا على أن يسموه « مخلا » ، أسوة فى الغالب « بايساغوجى » ( مدخل ) فورغريوس الصورى ، ولهم مداخل فى المنطق والطب ، والفلك ، والهندسة . وقاموا أيضا بدراسات ببلوجرافية لحصر مؤلفات كبار الباحثين ، ومن ذلك « رسالة حنين الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس » وكل تلك وسائل نافعة لنشر الثقافة وتوجيه الباحثين والدارسين .

ليس يبسر أن نحدد فى دقة ما ترجمه حنين من اليونانية الى العربية رأسا ، أو ما اكتفى بنقله الى السريانية ، ولا أن نفصل بين ما ترجمه بنفسه وما اضطلع باصلاحه ومراجعته ، وهكذا شأن العمل الجماعى كما أشرنا من قبل . ويمكن أن نلاحظ أمرين هامين : أولهما أنه كان يؤثر أن يترجم من اليونانية الى السريانية لتمكنه منهما فى الغالب ، فانه وإن كان يحسن العربية لم يصل فيها ، كما يشير أصحاب التراجم

الى مستوى ابنه اسحق الذى نشأ فى البيئة العربية وعاش فيها طول حياته . هذا الى أن صعوبة الترجمة الكبرى حين ذاك كانت فى النقل من اليونانية ، ذلك لأن مجيديها قليلون ، فى حين أن أغلب المترجمين كانوا يعرفون السريانية . ولا يبعد أن يكون هناك فوق هذا باعث طائفى ، فان صاحبنا وزملاءه من انصار الثقافة السريانية انتهزوا فرصة حركة الترجمة العربية ليفذوا ثقافتهم بغذاء جديد . ولاشك فى ان ما ترجم من اليونانية الى هذه الثقافة قبل الاسلام لا يكاد يذكر فى شئ الى جانب ما جنته من الترجمة العربية . والامر للناسى هو أن حين فى مراجعته وتصحيحه كان يحرص على أن يعتمد على النص اليونانى ، وكم كشف عن أخطاء فى الترجمات السريانية القديمة أو التى تمت فى بدء حركة الترجمة فى الاسلام . وكم جد فى جمع الأصول اليونانية ، وتوافر لديه منها قدر لا بأس به فيما هو بصدده ، وبخاصة من أصول جالينوس .

واذا أخذنا بما قال به ابن النديم ، وهو أقدم مصدر فى تاريخ الترجمة العربية ، لاحظنا أن حنين بن اسحق ترجم أو أصلح نحو ثمانين ( ٨٠ ) نصا ، بنصب نصفها على جالينوس وحده ، والنصف الآخر موزع بين أرسطو وأبقراط وأفلاطون . وهذا رقم لم يصل اليه مترجم آخر سواه ، وأغلب الظن أن أعمال مدرسة الترجمة التى أسسها اختلطت بأعماله الشخصية ، ولشهرته نسب اليه ما ليس من عمله ، وعدا فى ذلك بخاصة على ابنه وابن اخته . ومهما يكن من أمر فقد كان رئيس المدرسة والمثرب عليها ، والمسئول الأول عن أعمالها جميعها . والمهم أنه ركز جهوده وجهود مدرسته حول فهم الفكر اليونانى فى الطب والفلسفة ، فنقل طب جالينوس نقلا دقيقا ، وهو عماد الطب العربى . واشترك فى ترجمة قدر كبير من مؤلفات أرسطو ، وهى دعامة الفكر الفلسفى اليونانى .

\* \* \*

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول ان حنين بن اسحق كان أمينا فى نقله ، حريصا كل الحرص على أداء النص اليونانى أداء صادقا .

واعانه على ذلك تمكنه من اليونانية والسريانية وتسدرته على التعبير العربى السليم . يستمسك ما وسعه بالترجمة المباشرة ، وهذا مبدأ يعتد به المترجمون المعاصرون . يحقق ويدقق ، يصحح ويراجع ، ولا يأنف من أن يعيد ترجمة ما ساعدت ترجمته . وبرغم انتسابه الى الثقافة السريانية ، لم يتردد فى أن يعلن قصور بعض مترجماتها القديمة ، وحاول أن يتدارك نقصها عن طريق الترجمة العربية . سلم بالأخذ والعطاء بين اللغات ، فإذا كانت العربية قد أخذت ما أخذت عن السريانية ، فإن هذه بدورها قد نقلت عن أختها العربية . وبلغت به أمانة النقل وحرصه على الدقة أن بدت ترجمته أحيانا وكأنها حرفية ، ولكنها كانت على كل حال جلية وواضحة . والواقع أن أسلوب حنين سهل واضح ، وفى سبيل الوضوح لا يرى غضاضة فى استعمال ألفاظ وتعبيرات دارجة . وتخير اللفظ الملائم من مستلزمات الترجمة الدقيقة ، لاسيما إذا أريد به أداء دلالة اصطلاحية خاصة . وقد عرف مترجمو القرن التاسع كيف يفيدون من المصطلحات العلمية التى استقرت فى القرنين السابقين ، وحاولوا ما استطاعوا أن يؤدوا اللفظ الأجنبى بلفظ عربى ، فإن عز عليهم ذلك لجئوا الى التعريب فى غير اسراف ، فعربوا عن اليونانية والسريانية ، واستعانوا أيضا بالفارسية . ولحنين ومدرسته شأن فى استعمال طائفة من المصطلحات الفلسفية والطبية قدر لها أن تحيا الى اليوم .

استلقت حنين ومدرسته أنظار الباحثين منذ أخريات القرن التاسع عشر ، وقامت حولهما دراسات متعددة . وفى يولييه الماضى عقدت ببساريس حلقة خاصة بحنين فى مؤتمر المستشرقين الأخير ، وعولجت فيها جوانب من نشاطه وأثره ، ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة . ودرسه درس لباب من أبواب أصول الثقافة العربية ومراجعها ، وتتبع لتطور الحركة العلمية فى الاسلام . وإذا كنا قد وقفنا حتى الآن على شئ من مترجماته ومؤلفاته ، فإنا نطمح فى أن نضيف اليها ثمارا أخرى . والأمل معقود على أن يكشف مهرجان بغداد عن الجديد والطريف ، ولعل فى اللغة السريانية ما يتدارك بعض ما ينقصنا من آثار حنين العربية .

### مراجع عربية

- ١ — ابن أبى أصيصة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،  
القاهرة ١٨٨٢ .
- ٢ — ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ١٩٢٠ .
- ٣ — أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، ح ١ ، القاهرة ١٩٣٣ .
- ٤ — القنطى ، تاريخ الحكماء ، ليزج ١٩٠٣ .
- ٥ — حنين بن اسحق ، رسالة الى على بن يحيى في ذكر ما ترجم  
من كتب جالينوس ، تحقيق برحشترير ، ليزج ١٩٢٥ .
- ٦ — حنين بن اسحق ، عشر مقالات في العين ، نشر مايرهوف ،  
القاهرة ١٩٢٨ .

### مراجع غير عربية

- 1 — Bergstrasser (G.), Hunain Ibn Ishak und seine Schule 1913.
- 2 — Gabrielli (G.), Hunain Ibn Ishaq dans Isis 1924.
- 3 — Leclert (L.), Histoire de la médecine arabe, Isis 1924.
- 4 — Madkour (I.), L'Organon d'Aristote dans le monde arabe,  
Paris 1934.
- 5 — Meyerhof (M.), New Light ou Hunain Ibn Ishaq and his  
period dans Isis 1926.
- 6 — Sinion (M.), sieben Bücher Anatomie des Galen, 2 vol.  
Leipzig 1936.

## الفارابى والمصطلح الفلسفى

لكل علم لغة يؤدي بها ، فهى وسيلة الدرس والبحث ، والفهم والتفاهم ، والحديث والكتابة . وللعلوم الفلسفية لغتها ومصطلحاتها ، وقد بدأت هذه المصطلحات يسوم أن بدأ الفكر الفلسفى القديم فى الشرق والغرب ، واحتفظ لنا الزمن بقدر منها . وكان طبيعيا أن تدها الثقافات الانسانية المتعاقبة بمدد جديد ، وأن تكسوها كل ثقافة بشئ من طابعها .

ولم تتكون المصطلحات الفلسفية الاسلامية دفعة واحدة ، بل مرت بمراحل متلاحقة ، ونمت نمو الفلسفة نفسها . عولت على العربية أولا ، وهى اللغة القومية التى اعتمدت عليها ، ولم تتردد فى أن تأخذ من بعض اللغات الأخرى ، كالسريانية واليونانية ، والفارسية والهندية . وقد أسهم فى تكوينها منذ البداية مدرستان هامتان : المعتزلة ، والمترجمون .

وللمعتزلة شأن كبير فى تاريخ الحياة العقلية فى الاسلام ، حكموا العقل وناصروا حرية الرأى ، وأصبحوا مفكرى الاسلام الأحرار . فلسفوا الدين قبل أن يعرف الفلاسفة ، ووضعوا دعائم علم الكلام ، وهو فلسفة الاسلام الالهية . ولم يثقفوا عند الالهيات ، بل امتد بحثهم الى الطبيعة والسيكولوجيا ، والأخلاق والسياسة . وكان لابد لهم أن يصطلحوا ، وأن يكونوا لغتهم الخاصة ، فتحدثوا عن العدل والتوحيد ، عن الصلاح والأصلح ، عن الحسن والقبح العقليين ، عن الوعد والوعيد ، عن المنزلة بين المنزلتين . وفرقوا بين القديم والحديث ، بين الموجود والمعدوم ، بين الجسم والروح ، بين الجوهر والعرض ، بين الحركة والسكون ، بين الكون والطفرة ، وقالوا بالجواهر الفرد أو الجزء الذى لا يتجزأ . ومن أوضح ما يلحظ على مصطلحاتهم أنها عربية خالصة ، وما ذاك الا لأن واضعيها تمكنوا من العربية تمكنا تاما ، فاستطاعوا أن يتخيروا لكل معنى أحسن لفظ يؤديه . وقد كانت بلاغتهم مضرب المثل ، وعلى رأسهم وأصل بن عطاء ( ١٣١ = ٧٤٩ ) ، وأبو الهذيل العلاف

( ٢٣٥ = ٨٥٠ ) ، والنظام ( ٢٣١ = ٨٤٦ ) ، والجاحظ  
( ٢٢٥ = ٨٦٩ ) (١) .

وبدا المترجمون مهمتهم في عهد مبكر ، قبل أن يظهر الفلاسفة .  
ودون أن نقف عند الترجمة في العهد الأموي ، يمكننا أن نقرر أن الصدر  
العباسي الأول دفعهم دفعة قوية ، فاختير المترجمون الأكفاء ، وبذل جهد  
متصل في البحث عن الكتب القديمة . وأنشئ « بيت الحكمة » لكي يقيم  
فيه المترجمون ، وتحفظ فيه آثارهم . واستوعبت الترجمة الإسلامية  
الوانا شتى من الثقافة والمعرفة ، فترجمت كتب علمية وفلسفية ، وأخرى  
أدبية ودينية . وأفادت من الثقافات الكبرى السابقة ، شرقية كانت  
أو غربية ، فنقلوا عن العبرية والسريانية ، عن الفارسية والهندية  
عن اليونانية واللاتينية . ولم يقفوا في البحث عن المترجمين عند جنس  
ولا عقيدة ، فكان منهم الفرس والهنود ، وانضم اليهم العرب ، وكان  
منهم الصابئة واليهود والمسيحيون ، وأسهم معهم نفر من المسلمين .  
ولم يكونوا مجرد نقل ، بل كان منهم علماء ولغويون ، فكان منهم  
الطبيب حنين بن اسحق ( ٢٦٣ = ٨٧٧ ) ، والرياضي كاثب بن قرة  
٢٨٧ = ٩٠٠ ) ، والفيلسوف كمتى بن يونس ( ٣٢٨ — ٩٤٠ ) .  
وتمكنوا جميعا من لغتين على الأقل كانت العربية احدهما ، ومنهم  
من ضم اليها اليونانية والسريانية والفارسية . تنافسوا فيما  
بينهم ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا في دقة وعناية ، فبحروا  
الأصول التي أخذوا عنها ، وثبتوا منها ، وربما ترجموا النص  
الواحد غير مرة رغبة في الاتفاق والدقة . ولم يقتنعوا بالعمل  
الفردى ، بل ضموا اليه الجهود الجماعية ، فأسسوا مدارس للترجمة  
على رأسها مدرسة حنين بن اسحق (٢) .

---

(١) إبراهيم مدكور ، في اللغة والأدب ، القاهرة ١٩٧٠ ،  
ص ٨١ — ٨٤ .

(٢) Madkour, L'organon d'Aristote, Paris, 1969, 29—47

وقد أسهم هؤلاء المترجمون أسهاما كبيرا في تكوين المصطلحات الفلسفية ، ولا يزال قسما مما أخذوا به مستعملا الى اليوم . وعولوا على العربية أولا في وضع مصطلحاتهم فاستعاروا ألفاظا ذات دلالات لغوية معينة لأداء معان جديدة ، عن طريق المجاز العرفي . وربما لجئوا الى مصطلحات دراسات سابقة وأخذوا عنها ، لفظة « الحكم » ، ولفظة « القضية » مثلا عرمتا لدى أفقهاء قبل أن تعرما لدى الفلاسفة والمناطقة . وإذا لم يجدوا في العربية اللفظ الملائم مباشرة ، استعانوا بالنحت أو الاشتقاق لوضع لفظ جديد ، وكان لهم في المصادر الصناعية عون كبير للدلالة على بعض المذاهب كالأملاطونية والمشائية ، أو بعض الحقائق الفلسفية كالهوية والماهية ، وقد يضيفون إليها لا النافية للنسب كاللانهاية واللادرية . وإن أعوزتهم الألفاظ العربية لجئوا الى التعريب ، فأخذوا عن اليونانية مثلا ( هيولى ) ، ( اسطقس ) ، ( فنتاسيا ) ، ( ناموس ) ، وعن السريانية ( ميمر ) وسمع الكيان ( شمعيا كيانا ) ، وعن الفارسية الجوهر والهندسة .



أخذت المدرسة المشائية العربية عن هذا المدد ونمته ، ولم تكن بعيدة عن عصر الترجمة والمترجمين . وفيه عاش الكندي ( ٢٥٥ = ٨٦٦ ) ، واتصل برجاله ، وربما عد من المترجمين ، وأغلب الظن أنه أسهم في مراجعة بعض المترجمات . وفي جو كهذا يرغب الباحثون في تعرف اللغات الأجنبية ، ويرددون بعض الألفاظ المستحدثة ويحسنون أحيانا بشيء من القلق أزاء مدلولاتها ، فيحاولون أن يوضحوها ويحددوها ، وإن يضيفوا لبنات أخرى الى بنيان المصطلح الفلسفي . ويمد الكندي بحق من الرواد في هذا المضمار ، تعزى إليه « رسالة في حدود الأشياء ورسومها » ، ولعلها من جمع أحد تلاميذه ، وهي تلتقي على كل حال مع آرائه . وتعرض هذه الرسالة لنحو مائة مصطلح في المنطق والرياضيات ، والطبيعة وعلم النفس ، وما بعد الطبيعة والأخلاق . فتعرف مثلا الهيولى والصورة ، والجوهر والعنصر ، والملائكية والبهيمة . وفي مصطلحات الكندي أحياء للفظ القديم هو الأيس ( الوجود ) ، أو



وضع لفظ جديد « كالهو » و « الغرية » ، وفي هذا ما فيه من تحرر وابتكار . وفي تعريفاته دقة وتركيز ، وهى على كل حال محاولة بادئة ، أدخل عليها فيما بعد ما أدخل من تنقيح وتعديل ، وإضافة وتجديد (١) .

وتوسع الفارابى ( ٣٣٨ = ٩٥٠ ) في هذا كل التوسع ، وكتبنا أحس بأن البحث الفلسفى فى الاسلام فى حاجة ماسة الى توضيح معاله . فأخذ نفسه بتحديد موضوعه ، وبيان أصوله وفروعه ، ورسم منهجه وشرح مصطلحاته . ووضع فى ذلك عدة مصنفات ، نذكر من بينها :

١ — « رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » ( الثمرة المرضية ) للیدن ١٨٩٥ .

٢ — فلسفة أرسطو طاليس ( بيروت ١٩٦١ ) .

٣ — احصاء العلوم ( الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٨ ) .

وعناية الفارابى بالمصطلح الفلسفى كبيرة ، نفوق دون نزاع عناية زملائه الآخرين من المشائين العرب . وأهله لذلك تمكنه من العربية وعلومها ، فقد نشأ فى فاراب التى ازدهرت فيها علوم اللغة فى القرنين الثالث والرابع للهجرة . عاصر فيها لغويين كبيرين : هما اسحاق بن ابراهيم الفارابى ( ٣٥٠ = ٩٦١ ) صاحب ديوان الادب ، وابن أخيه الجوهري ( ٣٨٦ = ١٠٠٨ ) صاحب الصحاح . فى هذه الببئة نشأ فيلسوفنا ، وقضى فيها زمنا غير قصير ، واستطاع أن يتمكن من العربية وعلومها . ثم رحل عن فاراب الى بغداد ، وهناك وجد شيوخا آخرين فى النحو واللفظ ، وانصل بواحد منهم هو ابن السراج ( ٣١٦ = ٩٠٨ ) الذى كان ، فيما يقال ، يقرأ عليه النحو ، ويقرئه المنطق (٢) . وشهد له التقدم فى اختصار بصفة العبارة وحسن الإشارة فى علوم شاع فيها سقم العبارة وغموضها (٣) .

---

(١) الكندى ، رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق وتصدير وتحليل الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ١٨ — ٢١ ، ١٩٦٣ — ١٨٠

(٢) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٣) الصفدى ، ج ١ ص ١٠٦ .

ولم يثقف الفسارابى منذ العربية ، بل ضم اليها التركية والفارسية .  
ونرجح أن اقلّمته بعض الوقت في بغداد وحران ، ومعاصرتهم للمترجمين ،  
واتصاله ببعضهم كمتى بن يونس ، مكنه كل ذلك من الالمام بشيء من  
اليونانية والسريانية ، وفي مناقشته وتحليله لبعض الألفاظ في كتاب  
الحروف ما يؤيد ذلك (١) .

ودون أن نذهب الى ما ذهب اليه بعض أصحاب التراجم ، وابن  
خلكان بخاصة ، من الغلو في قدرات الفارابى اللغوية (٢) ، نستطيع  
أن نقرر أنه لغوى يبحث في أصل اللغة ونشأتها ، ويعتقد مقارنات  
بين اللغات المختلفة ، وفي هذا عون على وضع المصطلح العلمى  
والفلسفى ، وتحريره وضبط مدلوله .

والفارابى ، فوق هذا كله ، منطقى ، بل المنطقى العربى الاول ،  
والمنطق يعنى بالوضوح والدقة ، وصلته باللغة وثيقة . ومن أبوابه  
مبحث في الألفاظ ودلالاتها ، وقد عنى به منطقة العرب عناية  
ملحوظة (٣) .

ودرس المصطلح تقليد فلسفى قديم ، سبق اليه أرسطو ،  
نعرض في كتابه ، المقولات ، لطائفة من المعانى الكلية موضحا لها  
ومحددا مدلولها ، وهذا الكتاب اشبه ما يكون بمدخل للمنطق  
او للفلسفة الأرسطية بوجه عام . وعرض أيضا في مقالة « الدال » من  
كتاب ما بعد الطبيعة لقدر من المصطلحات الفلسفية ، وعدت هذه  
المقالة ضربا من المعجم الفلسفى . وجاراه الفارابى في ذلك ، فوضع  
كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ، وعرض فيه للكلّى والجزئى ،  
للعام والخاص ، للجنس والنوع للذاتى والعرضى ، للحد والتسمية ،

(١) الفسارابى ، كتاب الحروف ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيسات الأعيان ، ج ٤ ص ٢٣٩ ، ٢٤١ .

Madkour, L'Organon d'Aristote, P. 58—70

(٣)

للتباس والاستقراء<sup>(١)</sup> . ووضع أيضا كتاب الحروف ، وهو من أكبر مصنفاته الفلسفية التي وصلت إلينا ، ومن أشدها عناية بالمصطلح الفلسفي . عرض فيه في عمق وتفصيل للشئ والجوهر ، للذات والعرض ، للهوية والوجود<sup>(٢)</sup> .

وحاول خاصة أن يدرس المصطلح الفلسفي دراسة موضوعية ولغوية ، فبين كيف نشأ ، وكيف تطور ، وأمانه على ذلك فقهه اللغوي ، والماله بعدة لغات استطاع في ضوئها أن يعقد مقارنات لا بأس بها<sup>(٣)</sup> . وهو يرى أننا في حاجة إلى الفاظ ملائمة للتعبير عن المعاني والكليات ، وسبيل ذلك الوضع والنقل ، فنضع ألفاظا جديدة للمعاني الجديدة ، أو ننقل ألفاظا من مدلولها اللغوي إلى مدلول آخر اصطلاحا لمناسبة بينهما<sup>(٤)</sup> . ويبدأ عادة بالدلالة اللغوية ، ثم ينتقل منها إلى الدلالة الاصطلاحية<sup>(٥)</sup> . وتلك سنة منهجية نلاحظها لدى الباحثين العرب في تعريفاتهم ، فالفقهاء أو النحاة مثلا في شرحهم لمصطلح ما يبدعون بالدلالة اللغوية تمهيدا للدلالة الاصطلاحية . وإذا كان الفارابي يقول بالوضع والنقل ، فإنه لا ينكر التعريب والأخذ عن اللغات الأجنبية . وقد تنبه إلى ما للمصدر الصناعي من شأن في الدلالة على المعاني الكائنة ، ملاحظا في دقة أنه أقرب إلى التجريد من أسم الذات ، وتصور له أشباهها ونظائرها في لغات أخرى غير العربية<sup>(٦)</sup> . ولا يرفض بعض المركبات المزجية ، أن كان فيها عون على أداء المعنى المراد . فدراسته للمصطلح موضوعية ولغوية معا ، ولا تخلو من اعتبارات اجتماعية واثروبولوجية .

\*\*\*

- 
- (١) الفارابي ، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٥٩ — ٦٥ ، ٦٥ — ٧٧ ، ٨١ — ٨٦ ، ٨٦ — ١٩٤ .  
 (٢) الفارابي ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ٩٧ — ١٠٥ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٦ — ١١٠ ، ١١٠ — ١٢٨ .  
 (٣) المصدر السابق ، ص ١١٠ — ١٢٨ .  
 (٤) المصدر السابق ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .  
 (٥) المصدر السابق ، ص ٩٦ — ١٠٥ .  
 (٦) المصدر السابق ، ص ٧٨ — ٨١ .

ليس غريباً أن تدفع هذه الدراسات معاصري الفارابي ومن جاءوا بعده الى العناية بالمصطلح العلمى والفلسفى ، ومحاولة جمعه والتعريف به . ومن بين معاصريه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى ( ٣٨٦ — ٩٩٧ ) صاحب كتاب مفاتيح العلوم (١) وفى عنوانه ما يدل على هدفه ومغزاه ، فهو ضرب من الدراسة المنهجية التى تعين على فهم العلوم ومعالجتها . وقد قسمه الى مقالتين رئيسيتين ، وتحت كل مقالة عدة أبواب . وتنصب المقالة الأولى على العلوم العربية ، من فقه وكلام ، وأدب ونحو ، وتاريخ ونظم إدارية ، وتنصب الثانية على العلوم الأجنبية من فلسفة وطب ، حساب وهندسة ، فلك وكيمياء . والكتاب محكم التبويب ، دقيق التعبير ، ويبدو على مؤلفه أنه كان ملماً بالفارسية والسريانية واليونانية الى جانب العربية ، وما أشبهه فى ذلك بالفارابى .

وأما من جاءوا بعده فكثيرون ، نذكر من بينهم ابن سينا ( ٤٢٨ = ١٠٣٧ ) ، وله عناية واضحة بالمصطلح الفلسفى ، عرض له فى كثير من مؤلفاته ، وبخاصة فى رسالة الحدود ، التى تشمل ما يزيد عن مائة مصطلح (٢) . وعنى المتأخرون بدراسة المصطلحات عناية كبيرة ، ومن كبار من اشتغلوا بها الشريف الجرجانى ( ٨١٥ = ١٤١٣ ) صاحب كتاب التعريفات (٣) ، والتهانوى ( ١١٥٧ = ١٧٤٥ ) صاحب كتاب كشف اصطلاحات الفنون (٤) . والكتابان مرجعان هامين ، وأداتان نافعتان ، ويعول عليهما اليوم الباحثون بين عرب ومستعربين . وإذا كان الكتاب الأول قد غلب عليه الطابع اللغوى والأدبى ، فإن فى الثانى درسا متخصصاً وعميقاً للمصطلح الفلسفى والعلمى .



- 
- (١) الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، القاهرة ١٩٢٣ .
  - (٢) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات ، القاهرة .
  - (٣) الجرجانى ، التعريفات ، تونس ١٩٧١ .
  - (٤) التهانوى ، كشف اصطلاحات الفنون ، استانبول ١٨٩٩ .

تلك سلسلة متصلة في تاريخ المصطلح الفلسفى ، وللفارابى فيها مكانة مرموقة . ويسير المصطلح دائما بسير العلم ، ويتوقف بوقوفه ، وما أجدرنا أن نربط حاضره بماضيه . ونهضتنا العلمية المعاصرة متعددة الأطراف ، متنوعة الجوانب . ولابد لها من لغة تعبر عنها وتساندها ، ان كنا نريد لانفسنا علما عربيا يقوم الى جانب الحركات العلمية فى العالم بأسره . ولا حياة للعلم فى مجتمع الا ان درس وغذى بلغته أهله ، فيحظى بالأخذ والرد والنهذيب والتنقيح قولا وكتابة ، فهما وتطبيقا ، فى المجتمع بأسره . واذا كان سيل الحضارة والتكنولوجيا يغمرنا كل يوم بالجديد والطريف ، فلغتنا فى مرونتها كئيلة بأن تواجه هذا التيار اليوم كما واجهته بالأمس .

### الفارابي بين الأمس واليوم(\*)

منذ أربعين سنة أو يزيد عشت مع أبي نصر الفارابي زمنا غير قصير ، فوجهت النظر اليه ، وكشفت عن منزلته في المدرسة الفلسفية الاسلامية(١) . ولاحظت أنه لم ينل حظه من الدرس والبحث ، فأهمله معاصروه وأخطئوا في تقديره ، ونسى تقريبا في قرون طويلة متلاحقة . ولم يعن به كثيرا في التاريخ الحديث ، وبقيت مؤلفاته مخطوطة ومجهولة ، وموزعة بين أركان الدنيا الأربعة . وحتى منتصف القرن الماضي لم ينشر منها شيء ، وتنبه اليها ديتريتش في أخرياته فقط ، وأخرج منها قدرا لا بأس به(٢) . وفي أوائل الربع الثاني من القرن الحالي كشفت جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن عن عدة رسائل من إنتاجه(٣) . الا أن هذا كله قد نشر على عجل ، ولم يلتزم فيه بمنهج التحقيق العلمي الدقيق .

ولاحظت أيضا أن خلفيه الكبيرين ، ابن سينا ، وابن رشد ، طغيا عليه طغيانا كبيرا ، واقتسما بينهما الشرق والغرب قسمة تكاد تكون متعادلة . فمنذ القرن الحادي عشر الميلادي وابن سينا هو امام البحث الفلسفي في العالم الاسلامي ، اليه يرجع ، وعنه يؤخذ وبه يحتج ، وأصبح الأستاذ الرئيس . درست كتبه ، وعلق عليها وشرحتها ، أو لفصتها واخضرت واعتق معظم آرائه . وكانت له مدرسة خاصة ، وتتابع تلاميذه جيلا بعد جيل ، وهناك من أخذ عنه دون أن ينوه باسمه . وفي القرون الوسطى المتأخرة ، حين حرم البحث الفلسفي في العالم الاسلامي ، استطاع ابن سينا أن ينفذ الى

(\*) تصدير للكتاب الذهبي لمهرجان الفارابي .

Ibrahim Madkour, *La place d'Al-Farabi dans l'école* (١)

*Philosophique musulmane*, Paris 1934.

(٢) ديتريتش ، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ، ليدن ١٨٩٠ - ١٨٩٢ ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ .

(٣) القائمة الجديدة للمطبوعات العربية بدائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٩٧٣ ، ص ٩ - ١٠ .

الدراسات الكلامية والصوفية . وباختصار لا يزال اثر ابن سينا ملحوظا الى اليوم في اللغة العربية (١) .

وعرفت اللغة اللاتينية ابن رشد معرفة تامة ، فترجمت اليها كتبه كلها تقريبا ولما يمض على موته أربعون عاما . والنبال الثقافي بين اللغات والشعوب معروف من قديم ، وفيه ابقاء وصون للتراث الانساني . ولا يزال قدر من شروح ابن رشد في صورها المختلفة لكتب أرسطو محفوظا في اللغة اللاتينية ، دون أن نقف على أصوله العربية . ونستطيع أن نقرر أن الفيلسوف الأندلسي عرف في اللاتينية أكثر مما عرف في العربية . وأحدث في الفكر المسيحي إبان القرون الوسطى حركة ونشاطا لاتنظر لهما ، وامتد اثره الى التاريخ الحديث ، واستطاع رينان أن يصور ذلك تصويرا صادقا (٢) . فأيده من أيده ، وعارضه من عارضه ، وأثار طائفة من المشكلات الكبرى . وتنافست السلطان الزمنية والروحية في متابعة هذا النشاط ، ولم تترددا في كبح جماح بعض الغلاة من مؤيديه . وطوال ثلاثة قرون تقريبا ، من القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر ، بقى الرشديون يدرسون ويبحثون ، وينشرون تعاليم أستاذهم ، وغذوا دون نزاع عصر النهضة ، ومهدوا للتاريخ الحديث (٣) . وإذا كان ابن رشد قد عد ظلما في نظر بعض المدرسين المسيحيين شيخ الملحدين ، فإنهم يجمعون على أنه « الشارح الكبير » لأرسطو ، والمعبر الصادق من وجهة نظره .

وعلى عكس هذا لا يكاد يعرف الفارابي ، لا في العربية ولا في اللاتينية ، فطنى ابن سينا عليه في الأولى ، وإن اعترف باستاذيته والأخذ عنه ، وقد أشرنا من قبل الى كثير من وجوه الشبه والتلاقى بينهما (٤) . والغزالي ( ١١١١ م ) ، فيلسوف ، وفيلسوف واضح حقيق ،

Madkour, Op. Cit., (١)

Renan, Averroès et l'Averroïsme, Paris 1925. (٢)

(٣) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٤) ابراهيم مدكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ج ١ . القاهرة

برغم حملته على الفلاسفة ، وفي فلسفته آثار غارابية لا يمكن تجاهلها (١) . وابن باجة (٢) ( ١١٣٨ م ) وابن طفيل ( ١١٨٥ م ) في مقدمة مفكرى الأندلس الذين عرفوا للفارابى فضله ، واعترفوا بالأخذ عنه والامادة منه . ولم يسلم ابن رشد من التأثير به ، وإن عاب عليه وعلى ابن سينا معا بعدهما عن أرسطوا في بعض المواقف والآراء . وسبق لرينان أن قال : « ان المذهب الرشدى الذى عرف في القرون الوسطى وعصر النهضة ليس شينا آخر سوى النظريات المشتركة بين المشائين العرب » (٣) . ولسنا في حاجة أن نقف عند الصوفية الفلاسفة ، أمثال السهروردى ( ١١٩١ م ) ، وابن عربى ( ١٢٤٠ م ) ، فقد أثرنا في مناسبات مختلفة الى ما يربطهم بالفارابى من وشائج وثيقة (٤) . وابن سبعين ( ١٢٥٠ ) ، بين هؤلاء الصوفية الفلاسفة ، يقدر الفارابى ، ويشير الى تأثر ابن سينا به (٥) . وفيها عدا هذا لا نكاد نجد للفارابى ذكرا بين الباحثين العرب من القرن الرابع عشر الى القرن العشرين .

ولم يكن حظه في اللاتينية أعظم من حظه في العربية . حقا انه ترجم اليها بعض كتبه ورسائله ، وبخاصة «احصاء العلوم» ، و « مقالة في العقل » . وكان للأول شأن في محاولات اللاتين المختلفة لتصنيف العلوم ، وفي مقدمتهم جندسابنوس الذى أسهم في ترجمته (٦) . أما الثانى فينصب على نظرية المعرفة التى تعد احدى المشكلات الفلسفية الكبرى لدى اللاتين ، ولم يفهم أن يستعينوا فيها بأراء الفارابى

---

(١) ابراهيم مذكور ، الغزالى الفيلاسوف ، في مهرجان الغزالى ، دمشق ١٩٦١ .

(٢) ماجد فخرى ، رسائل ابن ماجه الالهية ، بيروت ١٩٦٨ .

(٣) Renan, Op. Cit., P. 88

(٤) ا. مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٥٣ — ٥٧ .

(٥) Mass'gnon; Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane; Paris 1954.

(٦) Bouyges, Notes sur les philosophes arabes connus des latins, Mélanges , Beyrouth. T. IX. P. 95.



وابن سينا ، ومما بلغت النظر أن هؤلاء المدرسين لم يتجهوا في جد نحو منطق الفارابي ، مع أنه المعلم الثاني ومنطقى العرب الأول ، وكأنما اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتملت ترجمته لديهم . ويمكننا أن نقرر أن بعض كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي ، وكثيرا ما أشار اليه البير الكبير وروجريكون . ويظهر أنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطفى التلميذ على الأستاذ هنا كما طفى عليه في العربية (١) . وفي الحق أن فيلسوف الاسلام لدى مسيحيى القرون الوسطى هما ابن سينا وابن رشد .

\* \* \*

وقد دهشنا لأن هذا الفيلسوف الكبير بقى في الظل زمنا طويلا ، ولم نقف عليه دراسة مستقلة تكشف عن جوانبه المختلفة . ودعونا الى ضرورة العناية به والكشف عن مؤلفاته ، بل رجونا أن تضم هذه المؤلفات بعضها الى بعض فيما يسمى المجموع على نحو ما تم بالنسبة لمؤلفات القديس توما الاكوينى ، ودنس اسكوت . ويسعدنا أن هذه الدعوة صادفت آذاننا صاغية ، وكان من أول من استجاب لها الدكتور عثمان أمين ، فقد أعاد نشر « كتاب احصاء العلوم » عام ١٩٤٩ ، وأخرجه اخراجا علميا دقيقا ، تدارك فيه كثيرا مما فات الناشرين السابقين ، وقد سبق له أن نشره على عجل عام ١٩٣١ . وخلال ست سنوات متلاحقة ( ١٩٥٥ — ١٩٦١ ) ، أخرج دنلوب عدة رسائل للفارابى تكاد تنصب كلها على المنطق (٢) . وفي المدة نفسها تقريبا عنيت مباهات توركر الأستاذة بجامعة أنقرة بنشر الرسائل الى أخرجها دنلوب ، ولكن طريق آخر ، وزودتها

---

(١) ابراهيم مذكور ، الفلسفة الاسلامية والنضمة الأوربية ، ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(٢) فصول في صناعة المنطق (Islamic quarterly, London 1955) ايساغوجى (Ibid. 1956) ، مدخل ، شرح في المنطق (Ibid - 1957) ملخص لمقولات ارسطوطاليس (Ibid, 1957 et 1959) ، فصول في المعانى (Journal of Near East Studies Cambridge 1961)

بترجمات فرنسية ، وأضافت إليها رسالة لم تنشر من قبل (١) . وقد عولت فيما نشرته على مكنتات استانبول ، وهى من أغنى دور المخطوطات العربية فى العالم بأسره . وللمستشرق الالماني الكبير ولوع بالفارابى ، وقد أخرج مع زميل له عام ١٩٦٠ شرحا « لكتاب العبارة » لأرسطو (٢) ولا ننسى جهود الزميل الدكتور محسن مهدى ، فهى نشيطة وقيمة ، واستطاع أن يخرج فيما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٧٠ أربعاً من كتب الفارابى الهامة ، الى جانب رسائل صغيرة أو شروح وتعليقات تتصل بها ، وأهمها « كتاب الحروف » الذى يعد أوسع ما وصلنا حتى الآن من مؤلفات المعلم الثانى (٣) . ولا يفوتنا أن ننوه « بكتاب الموسيقى الكبير » الذى حققه الأستاذ غطاس عبد الله خشبة ، وراجعه محمود أحمد الحفنى من كبار مؤرخى الموسيقى العربية المعاصرين ، وأخرج فى القاهرة منذ بضع سنوات .

وبذا أصبحنا اليوم على بينة أكثر من مؤلفات الفارابى ، ولدينا منها زاد أوفر مما كشف عنه ديتريتشى ودار المعارف العثمانية بحيدر آباد ، ولا نزال نرجو أن تستكمل البقية الباقية من مخطوطاته التى لم تر النور بعد . وترغب أيضا فى أن نعود مرة أخرى الى ما أخرج فى أخريات القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، وننشره على أساس علمى ونقدى سليم . فنحقق ذلك الامل الذى اتجهنا اليه منذ نصف قرن تقريبا ، ونكون « المجموع الفارابى » المنشود ، منقحا ومرتبيا ترتيبيا موضوعيا كاملا .

أما مجال البحث حول الفارابى فقد تم منه فى ثلث القرن الأخير قدر لا بأس به ، ولا يزال هذا المجال ممتدا وفسيحا . ففى وسعنا

---

(١) كتاب القياس الصغير ، أنقرة ١٩٥٨ .

(٢) شرح الفارابى لكتاب أرسطوطاليس فى العبارة ، بيروت ١٩٦٠ .

(٣) فلسفة أرسطوطاليس ، بيروت ١٩٦١ ، كتاب المسلة ونصوص أخرى ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ .

انتم واكمل . وقد عز علينا ذلك بالامس ، برغم ما ذاع من انه كان المنطقى الاول فى العالم العربى ، وبرغم ما سجل من قائمة طويلة لمؤلفاته : منطقية . ويوم ان حاولنا منذ خمس وأربعين سنة مضت درس تاريخ : « كتاب الأورجانون » الأرسطى فى العالم العربى ، وددنا أن نعمل فى ذلك على الفارابى ، ولما لم نجد اليه سبيلا لجأنا الى منطق ابن سينا فى « كتاب الشفاء » ، ولاشك فى أن الموقف قد تغير كثيرا . وفى ميثاقنا الفارابى قضايا يمكن أن تربط بالفكر القديم ، وأن تقارن بأشباه لها فى الفكر الحديث . وله فى العلوم الاجتماعية ، وبخاصة الاخلاق والسياسة ، آراء ونظريات جديرة بالبحث والدرس . وإذا كانت آراؤه الموسيقية قد لفتت الأنظار منذ زمن ، فان « كتاب الموسيقى الكبير » يفتح الباب أمام جهود واضافات هامة . وتلك دعوة جديدة نتجه بها نحو شباب الباحثين فى الشرق والغرب ، وهم فيما نأمل ملبون .

\* \* \*

ولم يقف الأمر عند الجهود الفردية ، بل نظمت فى ربيع القرن الأخير مهرجانات حول الفارابى .

وكان أولها مهرجان استانبول الذى أقيم عام ١٩٥٠ ، وتلته مهرجانات أخرى ، أخصها مهرجان بغداد الذى أقيم عام ١٩٧٥ . وفى الوقت الذى أعلنت فيه بغداد عن مهرجاناتها ، كانت لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون تتجه نحو الفكرة نفسها . ورغبت ، أسوة بما صنعت من قبل بالنسبة للغزالي ، أن تقيم مهرجانا دوليا للمعلم الثانى ، ولكنها آثرت أن تفسح المجال لبغداد ، وأن تتساذى الجهود المكررة . وقنعت بأعمال ثلاثة :

أولها : اخراج كتاب تذكارى يعالج بعض جوانب فيلسوفنا ، ووجهت الدعوة الى ذلك .

وثانيها : اعداد دراسة بيبليوجرافية عن مخطوطات الفارابى تعرف بها ، وتحدد فى دقة مظاهرها ، واضطلع بذلك الزميل الدكتور محسن مهدى . وقد سبق للدكتور حسن حسين على محفوظ وجعفر آل ياسين أن أخرجا بمناسبة

مهرجان بغداد مؤلفا ضخما يقع في نحو ٥٠٠ صفحة من القطع المتوسط ، وينصب على مؤلفات الفارابي عامة (١) . ولذلك رغبت في أن تقف جهود الدكتور محسن مهدي عند المخطوطات وحدها ، آملين أن يكون في ذلك ما يحفز الى احياء ونشر جديد .

**وثالثها :** البدء في نشر المؤلفات الفارابية نشرت علميا محققا ، وكتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » مثلا ، وهو من دعائم الفلسفة السياسية عند الفارابي ، في حاجة ماسة الى نشر علمي دقيق في ضوء ما كشف عنه من نصوص متعددة .

وها نحن أولاء نخرج اليوم الكتاب التذكاري ، ويشتمل على تصدير وثلاثة أبواب . ويعرض التصدير لما حظى به الفارابي من احياء لمؤلفاته ودرس لآرائه في نصف القرن الأخير . ويعالج الباب الأول بعض مسائل تتصل بمنهجه ، من ضبط وتحديد للغة الفلسفية ، ومن تعويل على التوفيق بين حكيهي اليونان : افلاطون وأرسطو ، من جانب ، وبين الدين والفلسفة بعامة من جانب آخر . وفي الباب الثاني بحثان مستقيضان عن آراء الفارابي ونظرياته الأخلاقية والسياسية . وفي الباب الثالث والأخير بحثان عن أثر الفارابي في الفكر اللاتيني ، وعن منزلته بين المسلمين . وكل تلك جهود نقدرها ، ونشكر أصحابها على بذلها ، نشكرهم باسم البحث الفلسفي أولا ، وباسم طلابه ثانيا الذين يستضيئون بضوئهم ، ويسرون على هديهم .

ونأمل أن يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابي ، فالى لقاء قريب معه أيضا ان شاء الله .

---

ونأمل أن يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابي ، بغداد ١٩٧٥ .

## ابن سينا في مهرجان بغداد

١٩٥٢

ابن سينا فيلسوف الاسلام غير منازع.، وعلم من اعلام الفكر في القرون الوسطى عامة ، ومثل رائع من تلك العقليات الجبارة التي استطاعت أن تلم بالوإن الثقافة المحيطة بها على اختلافها ، وهو بهذا أقرب الى مفكرى التاريخ القديم ، الذين يعدون بين أصحاب الموسوعات ودوائر المعارف ، منه الى رجال التاريخ الحديث الذين امتازوا بالتخصص والوقوف عند بحث معين .

الم بالعلوم الفلسفية المختلفة ، وازاد اليها الهندسة والفلك ، والطب والكيمياء . وكان في هذا كله حجة معتد بها ، ولم يفته أن يسهم في العلوم الاسلامية ، من فقه وتفسير ، ونحو وصرف ، وأدب ولغة . ووضع فيها كلها مؤلفات ورسائل متنوعة .

\* \* \*

## ( ١ ) حياته :

ولد ابن سينا سنة ٣٧٠ هجرية من بيت اسماعيلي ببخارى ، في تلك الدبئة الفارسية التي كانت تعنى بالعلم وتحصيله . فنشأ على البحث والدرس ، وحفظ القرآن وتعلم شيئاً من علوم الفقه واللغة في سن مبكرة . وبعد العائرة أخذ يتزود من العلوم العقلية كالحساب والهندسة والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب الا في سن السادسة عشرة . وما ان بلغ الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، واستمر على ذلك الى أن فارق الحياة وسنه ٥٨ سنة ، على الرغم مما لاقى من منن وصادفه من قلق واضطراب .

ولا نعرف له أساتذة ممتازين انتهوا به الى تلك القمة التي بلغها ، وإنما قاده اليها جده وبحثه ، واستعداده ومواهبه . فقد قرأ ، وقرأ كثيراً ، قرأ كل ثمار الثقافة العربية والفارسية الهامة التي عرفت

في عصره ، وما أكثرها : فجاء نسيح وحده وصنيع درسه وتأمله .  
وتوفرت له أسباب القراءة في العشرين سنة الأولى من حياته ، كمله  
فيها أبوه وكفاه مئونة الكسب وطلب العيش ، فتنوع للبحث والدرس  
في ذكاء نادر ، وذاكره عجيبة ولوع بالقراءة ، وسرعة فيها مدهشة . فما كان  
ينام من الليل الا أقله ، ولا يشتغل في النهار بغير العلم والقراءة .  
وما كان يبدا كتابا الا اتمه ، مستعينا بما عليه من شروح وتعليقات  
وقد انتهى به تخصصه وخبرته الى أنه لم يكن في حاجة أن يقرأ الكتاب  
تباعا ، بل كان يقصد الى أجزاءه الصعبة ومسائله المشككة ، ويقف  
عندما قال مؤلفه ، ويتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم .

وبذا استوعب كل ما يحيط به من بحث ودرس ، وجاء حقا وليد  
القرن الرابع الهجري ، وثمره من ثماره ، ويعمد هذا القرن فعلا  
العصر الذهبي في تاريخ الدراسات العقلية الاسلامية ، ذلك لأن المسلمين  
قد شغلوا في القرنين الثاني والثالث بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، ثم  
أخذوا أنفسهم في هذا القرن بدرسها ، وانتقلوا من الجمع والنحصيل  
الى الانتاج الشخصي . وغيمنا خلفه ابن سينا خير شاهد على ذلك ،  
ففيه جانبان واضحان : التأثير والتأثير ، والاخذ والابتكار ، والنقل  
والتجديد .

ويعتبر الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري اهدأ فترة في حياته ،  
وقد لاقى بعدها ما لاقى من عنات طوال الثماني والعشرين سنة الأولى  
من القرن الخامس . اتصل بالسياسة فشرب من حلوها وبرها ،  
واستوزر فثار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من خصومات  
واحتقار . ولا يكاد يستقر في بلد حتى يضطر للرحيل عنه ، ولا يخرج  
من السجن الا ويهدد بالعودة اليه ، فيهرب أو يختفي هنا  
أو هناك لدى بعض الأصدقاء أو المعجبين بعلمه .

## (ب) مؤلفاته :

وبرغم هذه الحياة القلقة المضطربة ، خلف لنا إنتاجا غزيرا متنوعا ، ذلك لأنه كان يكتب أو يملأ في يسر وسهولة . فكتب في أبواب الفلسفة المختلفة ، كما كانت تفهم لعهد ، وما أكثرها ، وجاوزها الى بحوث أخرى في الدين واللغة . كتب في ذلك كله مجملا أو مفصلا ، ملخصا أو شارحا ، ناثرا أو ناظما ، معبرا عما يجول بخاطرهم أو مجيبا عن أسئلة وجهت اليه ، وله في الموضوع الواحد أحيانا أكثر من كتاب أو رسالة . ألف في الأغلب بالعربية ، وكتب أيضا بالفارسية ، وترك ثروة يعتد بها .

وضع ما يزيد على مائتى مؤلف ، بين رسائل وكتب مطولة أو متوسطة أو مختصرة . ومن حسن الحظ أن غالبيتها العظمى وصلت إلينا ، وإن كان كثير منها لا يزال مخطوطا . وينصب نحو ثلثيها على الدراسات الفلسفية من منطق ، وطبيعة ، وعلم نفس وميتافيزيقا ، وتصوف ، وأخلاق ، وسياسة . ويعالج الثلث الباقي ألوانا شتى من العلوم والمعارف .

وكان لهذه الثروة الطائلة أثرها فيمن جاءوا بعد ابن سينا ، إن في الشرق أو في الغرب . فكانت دعامة البحث العقلى في العالم الإسلامى منذ القرن الخامس الهجرى الى أوائل هذا القرن ، ويكفى أن نشير الى أن فلسفته بقيت تدارس ثمانية قرون في تونس والقاهرة ودمشق وبغداد وطهران واستانبول ، عن طريق مباشر أو غير مباشر ، إذا ما تركنا جانباً الهند والصين . ولا يزال قانونه مرجعا يعول عليه كثيرون من أطباء العرب الى اليوم .

ولم يقف أثره في الشرق عند قراء العربية والفارسية ، بل امتد أيضا الى قراء السريانية والعبرية ، وبين أيدينا اليوم كتب ومخطوطات في هاتين اللغتين تترجم عبارته وتحكى آراءه ، وهناك من يدرسها ويعنى بها عناية خاصة . بل لقد كان له بين السريانيين والعبرانيين تلامذة أخذوا عنه وتأثروا به .

أما الغرب فقد سارع الى مؤلفاته منذ اخريات القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد وفاته بنحو مائة سنة ، فترجم قسما منها الى اللاتينية كان له شأن فى الحركة الفكرية الاوربية طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وقد امتد هذا الأثر الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، فرأينا لفلسفة ابن سينا وطبه وطبيعته صدى لدى الفلاسفة والأطباء المحدثين . وفى التاريخ المعاصر عاد الغرب مرة أخرى الى آثار الشيخ الرئيس بأخذ عنها وينقلها الى اللغات الحديثة ، فترجم بعض مؤلفاته الى الفرنسية والانجليزية والالمانية .

\* \* \*

### مهرجان بغداد :

وهىكر هذه آثاره وتلك منزلته خالد الذكر ولاشك ، وإذا ما حاولنا اليوم احياء ذكراه فانما نحى العلم ونمجد الثقافة . وقد نبقت فكرة إقامة مهرجان الفى لولده منذ ثلاث سنوات تقريبا ، اتجهت اليها الادارة الثقافية للجامعة العربية لأول مرة ، وتعمدها فى حرص وعناية . ونشرتها فى الأوساط العلمية المختلفة ، وخاصة فى الأقطار الشرقية . وجدت فى البحث عن مؤلفات ابن سينا التى لا تزال مخطوطة حتى اليوم ، وأرسلت عدة بعوث فى طلبها والتفتيش عنها . وأخذت تعد العدة للمهرجان المنتظر ، فريست خطته ، وحددت بوجه عام ما يرجى أن يشار فيه من بحوث .

وشامت الأقطار الشرقية أن تساهم فى هذا المهرجان ، كل على النحو الذى يراه . وكان نصيب مصر كبيرا ، فالى جانب الدراسات التى عالجت بعض نواحي ابن سينا ، ان عن طريق بحوث مستقلة او عن طريق اعداد خاصة من المجالات العلمية ، حرصت وزارة المعارف على أن تنشر « كتاب الشفاء » نشرًا محققًا . وإذا لاحظنا أن هذا الكتاب أكبر موسوعة فلسفية خلفها ابن سينا ، او بعبارة أخرى أكبر مؤلف فلسفى عرفته العربية حتى اليوم ، أدركنا ما لهذا النشر من أهمية .



لاسيما وطبعة « الشفاء » التى ظهرت بطهران سنة ١٣٠٣ هجرية معيبة وناقصة : معيبة لأنها لا تعتمد على أى تحقيق علمى ، وفيها أخطاء لا حصر لها . وناقصة لأنها أهملت أهالا تاما جملتين من جمل الكتاب الأربع ، وهما « المنطق » ، و « العلم الرياضى » اللذان يزيد حجبهما على نصفه ، واقتصرت على الجملتين الأخيرتين ، وهما « الطبيعيات » و « والالهيات » ، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص .

وقد رثى أن تكون بغداد مقرا لهذا المهرجان الحافل ، لأنها مهد الحضارة الاسلامية الأولى ، وعاصمة الرشيد مؤسس بيت الحكمة ، والمأمون حامى حمى البحث الطليق والدراسة الحرة . ومنذ أن نشأت فكرة المهرجان وبغداد على اتصال بالقاهرة ، تتبادلان الراى وتعدان العدة . وما أن استكملت وسائل الاعداد حتى جدد للمهرجان أجله ورسمت معالمه . تسعة أيام كاملة مسح فيها المجال للدراسة والبحث ، والتحريض والتحقيق . وقد شهدت دول الجامعة العربية كلها تقريبا حفل الثقافة هذا ، ولم يتخلف منها الا اليمن والمملكة العربية السعودية ، فى حين مثلت فيه ليبيا تلك الدولة الناشئة . وحرصت تركيا وايران واندونيسيا - من بين الأقطار الشرقية - على أن تسهم فيه بنصيب ملحوظ . ومن لم يستطع الحضور بنفسه أبى الا أن يشترك من طريق البرق أو البريد كالسودان والهند وجنوب أفريقيا .

الى جانب الوفود العربية والشرقية شهد المهرجان أيضا ممثلون للجامعات والمعاهد الغربية ، فكان فيه علماء أعلام من فرنسا وانجلترا والمانيا وأسبانيا . وعينت منظمة اليونسكو بأن يكون لها فيه صوت مسموع ، وبعثت اليه بمندوب خاص نائب عن المدير العام ، وقد سبق لها أن دعت الى ترجمة كتابين من كتب ابن سينا الى الفرنسية .

ولم يفت الصحافة العربية ان تسهم فى هذا المهرجان التاريخى ، فبعثت بمندوبين من مختلف البلاد ، نذكر من بينهم ممثلين للصحافة

المصرية : اليومية والاسبوعية ، أما الصحافة العراقية فقد تابعت المهرجان خطوة خطوة .

وقد عقد في هذا المهرجان ثمان جلسات علمية حافلة ، عدا جلستى الافتتاح والختام . وفي هذه الجلسات الثمان القى ثلاث وثلاثون بحثا وتوسع محاضرات ، عالجت في أغلبها مسائل عميقة ، وكشفت عن مشاكل دقيقة . ومع ذلك استمع لها الجمهور العراقي المثقف في شوق ورغبة ، وهدوء ومثابرة ، وربما زاد عدد المستمعين على الألف أحيانا . على أن الصحافة والاذاعة عنيئا بأن تنقلا الى البعידين عن قاعة الاجتماع الوانا شتى مما دار فيه من حوار ونقاش . وبدأ المهرجان واستمر ، وحديث العلم فيه فوق كل حديث ، وكلمة البحث والدراسة فوق كل كلمة . وتلك ولاشك حركة فكرية وثقافية لها شأنها .

\* \* \*

ولا أستطع أن أختم هذا الحديث قبل أن أنوه بتلك الحفاوة البالغة لتي نعمنا بها في القطر الشقيق طوال أيام المهرجان . فقد قضينا فيه عشرة أيام كنا فيها موضع العناية والرعاية والحب والتقدير ، ننتقل من حفل الى حفل ، ومن مأدبة الى أخرى ، ونظم للمهرجان برنامج حافل ضم الى البحث والدراسة الرحلة والترويج ، فمكنا من زيارة الريف العراقي في أماكن شتى ، وزرنا بعض الآثار القديمة ، والعراق معروف بما نوالى عليه من حضارات قديمة متعاقبة . ولم تقف الحفاوة بنا عند الحكومة والحكام ، بل كان الشعب يناهس فيها ويسعى اليها ، وكان كل مراقى يرى من واجبه أن يحتفى بوفود مهرجان ابن سينا .

وأخيرا لقد أضحى هذا المهرجان خبرا ، ولكنه ترك فيما اعتقد اثرا ، وخلف ثروة علمية ، وسيولد فيما نرجو مهرجانات أخرى لها شأنها في احياء التراث القديم ، وحفز الهم نحو البحث والدراسة .

## ابن سينا

### مختارات من أقواله

ليس شيء أعون على فهم مفكر من قراءته في لغته وبأسلوبه ، ذلك لأننا بهذا نعيش معه ، وننفذ الى أعماقه ، وندرك ما بين سطوره ، وفرق كبير بين الصلة المباشرة وغير المباشرة . والنصوص وثيقة يجب أن تفهم على وجهها ، والا أدت الى عكس المراد منها . ومن النصوص ما هو غامض ودقيق ، ولابد لنا أن نحل الغازه ، ونكشف عن خباياه ، والتخصص الكامل يقتضى مرانا ودراية على قراءة النصوص وتفهمها . وينبغى أن توقف على هذه القراءة دروس خاصة .

وابن سينا في الجملة واضح الفكرة ، جلى العبارة ، وها نحن أولاء نقدم نموذجاً من نصوصه وتعبيراته ، وتكاد تواجه هذه المختارات جوانب فلسفته الهامة .

### ( ١ ) الخلق والخالق :

«الم يخلق هذا الكون عبثاً ، وانما خلق لغاية وبغاية ، وأوجد على أحسن نظام . وما فيه من آثار عجيبة لا يمكن أن يصدر اتفاقاً ، بل يقتضى تدبيراً وتقديراً . وقد دبر الخالق وقدر ، فجاء خلقه على أبدع ما يكون » (١) . «وجاء خيراً ، وان يكون نفسياً ، لان الخير المحض ليس من عالمنا هذا . والخير النسبى يسمح بالشر النسبى أيضاً ، وما نراه في العالم من شرور لا يتنافى مع كمال الخلق واتقانه ، لأن ما هو لوأحد قد يكون خيراً لآخر » (٢) .

والوجود مراتب ، أسماها المبدع الأول واجب الوجود بذاته ومصدر كل موجود . فعنه صدرت العقول المفارقة والأفلاك ، الى أن تنتهى الى العقل العاشر الذى فاض عنه فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

(١) ابن سينا ، النجاة ، القاهرة ١٣٣١ هـ ، ص ٤٦٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٨ — ٤٦٩ .

وفى هذا العالم الأرضى استقرت المادة والهيولى ، وهى أخس الموجودات . بيد أن المادة لا وجود لها الا بالصورة ، والصور أقرب الموجودات الى عالم الجواهر المفاصلة . فالمادة فى وجودها وتحولها تخضع للعالم العلوى (١) .

\* \* \*

### (ب) الانسان :

وفى عالم الارض استقر الانسان ، الذى يعتبر نهاية سلسلة الخلق والابداع . واذا كان الخلق قد بدىء بأكمل الأجناس فانه ختم بأكمل الأنواع ، بدىء بأشرف الجواهر وهو العقل الأول ، وختم بأشرف الموجودات الأرضية وهو العاقل ، فالانسان خاتمة للخلق وغايته . وكما تتفاوت الموجودات على حسب أصلها ووظيفتها ، يتفاوت الناس على حسب أعمالهم وسلوكهم ، فمنهم من يوافق عمله فعل الملائكة ، ومنهم من يختلط عمله بعمل الشياطين (٢) .

\* \* \*

والانسان مخلوق عجيب ومزيج غريب ، فيه ما يقربه من النباتات ، وما يربطه بالحيوان ، وما يصعد به الى عالم الملائكة . فبفرائذه واستعداده الطبيعى يأكل ويشرب ويصح بدنه ، وبقواه الحيوانية يتحرك ويتخيل ، وبقواه العقلية يتذكر ويتضرع . وعن طريق الادراك والتأمل يستطيع أن يخلص من المادة وأدران البدن ، ويسمو الى عالم القدس والسعادة ، وينعم باللذة العليا ، ويصبح أحد الواصلين والعارفين (٢) .

\* \* \*

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٨ .

(٢) ابن سينا ، جامع البدائع ، القاهرة ١٩١٧ ، رسالة الصلاة ، ص ٣ - ٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥ - ٦ .

### (ج) المعارف :

المعارفون مقامات ودرجات ، فالمعرض عن الدنيا وطيباتها زاهد ، والمواظب على أداء الواجبات والطاعات عابد ، والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت والمستمتع دائماً بأشراق نور الحق عارف . وأول درجات العرفان ارادة يتجه بها المرء نحو درجات العروة الوثقى ، ويتحرك الى القدس لينال من روح الاتصال ما ينال . وقد تتمكن هذه الرغبة من نفسه فتتحول الى عشق يلتقى فيه العاشق بالمعشوق ، وينعم بالقرب والانس . وربما ازداد هذا القرب بحيث يسمو الى مرتبة من الاتحاد ، الذى يصبح فيه العاشق والمعشوق شيئاً واحداً ، ويرى الحق فى كل شيء (١) .

والمعارف هش بش بسام ، يبجل الصغير مثلما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل مثلما ينبسط من النبیه . وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق ، وبكل شيء لانه يرى فيه الحق . وكيف لا يسوى والجميع لديه سواسية ، بعد أن شغله الباطن عن المظاهر ؟ (٢) . ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بقدر ما تعثره الرحمة ، لانه مستبصر بقضاء الله وقدره . واذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح لا بعنف معير (٣) . وهو شجاع ، وكيف لا هو بمعزل عن تقيه الموت ، وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل ، وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تحرجها زلة بشر ، ونساء للاحتقاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق (٤) .

واذا بلغك أن عارفاً أطلق بقوة فعلاً ، أو أحدث حركة تخرج من وسع البشر ، مثل ما يقال أن عارفاً استسقى للناس فسقوا ، أو استشفى لهم فشفوا ، أو دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا ، أو دعا لهم

---

(١) ابن سينا ، الاشارات والتنبهات ، ليدن ١٨٩٢ ، ص ١٩٨ — ٢٠٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٦ .

فصرف عنهم الوباء أو الطوفان ، أو خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنه طير ، فتوقف ولا تتمجل ، فان لأمثال هذه أسبابا في أسرار الطبيعة (١) . وإذا بلغك أن عارفا حدث عن غيب ، فأصاب متقدما ببشرى أو نذير ، فصدق ولا تتعسر عليك الايمان به ، فان له أيضا أسبابا طبيعية معلومة (٢) . ذلك لأن التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما في حال المنام ، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك في حال اليقظة ، والله في خلقه أسرار وآيات (٣) .

\* \* \*

#### ( د ) المجتمع :

ومعلوم أن الانسان لا يستطيع أن يستقل وحده بتدبير شئونه ، ولا بد من أن يشاركه آخرون من بنى جنسه يتعاونون معه ، ويتبادلون المنافع بعوض أو بدون عوض ، والانسان حيوان اجتماعي كما يقال (٤) . وما أحوج هذا التبادل الى عدل يحفظه ، وشرع يفرق بين الحقوق والواجبات ، ويمتاز صاحب هذا الشرع بخصائص عظمى وآيات تدل على أنه لا ينطق عن الهوى ، وانما يبلغ ما أمره به ربه . ومقتضى الرسالة والتبليغ أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الخبير القدير . وواجبنا أن نعرف ما لنا وما علينا ، فننتقى ما يوجب العقوبة ، ونستمسك بما يحقق الثوبة . وما فرضت العبادات الا لتذكرنا بالمعبود ، وتحملنا على استكشاف سر الوجود . وفي المحافظة عليها وحسن أدائها ما يعين على توفير أسباب الاستقامة والعدل التي لا بد منها لحياة النوع الانساني في الدنيا ، وما يؤهل للنعيم المقيم في الآخرة (٥) .

\* \* \*

- 
- (١) المصدو نفسه ، ص ٢٠٨ ، ٢١٩
  - (٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩
  - (٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ — ٢١٠
  - (٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
  - (٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

## ( ه ) النبوة :

النبوة ضرورة من ضرورات المجتمع ، والنبي بشر منح القدرة على الاتصال بالله والتعبير عن ارادته . فلا يرى رؤيا الا جاءت كقلق الصبح ، ولا يروى خبرا الا وهو تنزيل من حكيم حميد ، « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى » . وليس بعزيز علينا ان نفسر النبوة تفسيرا عقليا ، لانا وقد استطعنا ان نوضح الأحلام توضيحا علميا ، نستطيع ايضا ان نوضح أى تنبؤ كيفما كان نوعه . ذلك لأن الأحلام ليست شيئا آخر سوى نشاط من الخيلة يصعد بها في حال النوم الى العالم العلوى ، فتعرف ما فيه ، وتتنبأ بالغيب (١) . وهناك أشخاص عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم ، فيدركون ما في عالم الغيب في حال اليقظة كما يدركونه أثناء النوم ، وهؤلاء هم الأنبياء الواصلون الى مرتبة النور والعرفان (٢) .

والحكمة كل الحكمة في أن يكون النبي بشرا يأكل الطعام ويمشى في الأسواق ، وكل ما في الأمر أن له خصائص تميزه عن الآخرين ، وأهمها قدرته على الاتصال بالله . وعن طريق هذا الاتصال يسن ما يسن من شرائع ، ويدعو الى ما فرض من واجبات ، ويقرر أمر المعاد في الآخرة حيث ينال الطائع ما هو أهل له من نعيم مقيم ، ويلقى العاصي ما يستحقه من عذاب أليم . وسواء أكان المعاد بالجسم أم بالروح فإنه أساس للمسئولية ، ودعامة من دعائم الشرائع السماوية . وإذا كان العامة والدمهاء لا يطيب لهم الا اللذائذ الحسية ، فإن الخاصة انما يعتدون باللذائذ العقلية والروحية (٣) .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٤ ، ابن سينا ، تسع رسائل في الحكمة ، القاهرة ١٩٠٨ ، رسالة في اثبات النبوات ، ص ١٣ وما بعدها .

(٣) ابن سينا ، النجاة ، ص ٤٤٩ — ٥٠٦

## ابن سينا العالم

لاحظت منذ زمن انا عنيينا بابن سينا الفيلسوف أكثر مما عنيينا بابن سينا العالم والطبيب . فمشغلت فلسفة ابن سينا الباحثين شرقا وغربا منذ منتصف القرن الماضى ، وعولجت جوانبها المختلفة ، وكشف عن كثير من أصولها العربية والفارسية واللاتينية . ووقفت لجنة ابن سينا بمصر نفسها طوال ثلاثين عاما على اخراج موسوعة ابن سينا الفلسفية الكبرى ، واعنى بها «كتاب الشفاء» ، وقد ظهرت أجزاءه كلها ، ونفذ معظمها ، وطلب الى يوما أن أسهم فى اخراج « كتاب القانون » ، وكم وددت أن أجيد السبيل الى ذلك ، ويؤسفنى أننى لم أخط بما أريد .



ولست فى حاجة أن أشير الى أن البحث العلمى فى الاسلام قد بدأ منذ عهد مبكر ، فاثرت فى القرن الأول للهجرة مشاكل وقضايا فقهية وكلامية ، وأخرى لفوية وأدبية . وفى القرون الثلاثة التالية ، توسع هذا البحث ونما وتفرع ، ولم يقف عند العلوم الانسانية ، بل جاوزها الى العلوم الطبيعية والرياضية . ورغب المسلمون حقا فى أن يعرفوا كل شئ ، وأن ينهلوا من كل مورد ، وأن يفيدوا من المراكز الثقافية المجاورة كالاكاديمية ، وحران ، وجنديسابور . وبعثوا البعث شرقا وغربا فى طلب المراجع والأصول القيمة ، واستعانوا بالعلماء والمتخصصين ، دون تفرقة بين جنس أو دين ، فأسهم معهم فى البحث العلمى يهود ونصارى ، ومجوس وصابئة . وكان لخلفاء العباسيين شأن كبير فى هذه الحركة العلمية النشطة الواسعة ، وبخاصة المنصور ( ٧٧٥ م ) ، والرشيد ( ٨٠٩ م ) ، والمأمون ( ٨٣٣ م ) فأسست بيوت للحكمة يلتقى فيها المترجمون والدارسون ، وأنشئت معامل للبحث والتجربة ، ومراصد للأفلاك والنجوم .



واتجه العرب أولا نحو العاوم الوثيقة الصلة بحياة الفرد والمجتمع كالطب ، والفلك ، والكيمياء . ولم يلبثوا أن أضافوا اليها علوم الطبيعة والفسولوجيا ، والحيوان والنبات ، والحساب ، والهندسة ، والموسيقى . تتبعوا في جد تراث البشرية العلمى فى الشرق والغرب ، وعنوا خاصة بدائرة المعارف الاغريقية ، وأضافوا اليها ما أضافوا . وفى وسعنا أن نتحدث عن علوم مربية كما نتحدث عن علوم اغريقية ، وكان الأولى شأنها وصداها فى الثقافات العبرية والسريانية واللاتينية .

وعند القرن الرابع للهجرة بحق العصر الذهبى للدراسات العلمية فى الاسلام ، فما ان مرغ الباحثون من جمع الأصول وترجمة المراجع الاجنبية ابان القرنين الثانى والثالث ، حتى أخذوا يبحثون بأنفسهم ، ويكشفون عن أمور لم يسبقوا اليها . فاستكملت الدراسات الأدبية واللغوية كيانها ، وأثارت الدراسات الكلامية والفقهية ما أثارت من قضايا ومشاكل ، وتكونت فيها مذاهب ومدارس متنافسة . ولم يكن حظ العلوم الطبيعية والرياضية أقل شأنًا ، ويكفى أن نشير الى بعض الأعلام الذين سبقوا ابن سينا أو عاصروه ، وفى مقدمتهم أبو بكر الرازى ( ٣٢٠ هـ ) طبيب الاسلام الاول ، وابن الهيثم ( ٤٣٠ هـ ) أكبر علماء الطبيعة المسلمين ، والبيرونى ( ٤٤٠ هـ ) الفلكى الكبير الذى كان له مع ابن سينا أخذ ورد .

### \* \* \*

فى هذا الجو الممار بالبحث والدرس نشأ ابن سينا ، ولد فى الثلث الأخير من القرن الرابع ( ٣٧٠ هـ ) ، وعمر الى أخريات العقد الثالث من القرن الخامس . روى فى أسرة اسماعيلية هيات له أسباب الدرس والتحصيل ، وقد عرف الاسماعيليون بنشاطهم المثافى خدماتهم للبحث العلمى ، فتكن من العلوم الدينية واللغوية فى سن مبكرة . وما أن بلغ العاشرة من عمره حتى أخذ يتعلم الرياضيات ، من حساب وهندسة ، وأضاف اليها مواد أخرى . وفى السادسة عشرة اتجه نحو الطب ، وجوده كل التجويد ، فاستلفت الأنظار ، ودماه لحد يكبر

الأمراء لمعالجته . وكان له ولوع كبير بالقراءة والتحصيل ، وقف عليهما ليله ونهاره ، وما كان ينام الا ساعات قليلة من الليل . ويقرر انه اذا ما بدأ قراءة كتاب ، لم يدمه حتى يتمه ، وتكفيه أحيانا النظرة السريعة للحكم على كتاب وما اشتمل عليه . تنوعت معارفه ، واتسعت آفاقه ، واكتمل درسه ، وأصبح في سن العشرين حجة في العلوم الطبيعية والرياضية .

وأدع جانباً طبه ، الذي لفت الانتظار من قديم ، وأدع جانباً أيضاً دراساته الرياضية والفلكية ، وهى جديرة ببحث خاص . واكتفى بأن أقف قليلاً عند بحوثه الكيميائية ، وبعض دراساته الطبيعية ، معولاً في ذلك خاصة على « كتاب الشفاء » . وإذا ما استثنينا الطب ، فانا لا نكاد نجد دراسة علمية شغلت الباحثين في العالم الاسلامى ، قدر ما شغلتهم البحوث الكيميائية طوال ثلاثة قرون متلاحقة ، من الثانى الى نهاية القرن الرابع الهجرى . فقاموا بعدة تجارب ، واستخدموا آلات وأدوات مختلفة . وبرغم ما أثير من شكوك حول شخصية جابر بن حيان ( ١٥٩ هـ ) ومؤلفاته ، فان مدرسته كانت ذات شأن في هذه المرحلة ، وقد ترجم قدر من الرسائل التى تحمل اسمه الى اللغة اللاتينية . وتلاه أبو بكر الرازى الذى يعد بحق المؤسس الثانى للكيمياء العربية ، فمقد رسم منهاجاً ، وحدد وسائل البحث فيها ، وعنى بأدوات الوزن والقياس حرصاً على ضبط التجارب العلمية ودقتها .

وفى ظروف كهذه لم يكن بد من أن يعرض ابن سينا للكيمياء ، لا سيما وقد عنى بها معاصر له كبير ، هو أبو الريحان البيرونى . وقد خلف لنا ابن سينا رسالة صغيرة ترجمت الى الفارسية واللاتينية ، وهى « الاكسير » التى أنكر مستشرق المانى خطأ نسبتها اليه . وعلى غرار الرازى قام الشيخ الرئيس بتجارب دقيقة ، ورفض خاصة رفضاً باتاً ما زعمه كيميائيون كثيرون من إمكان تحويل معادن خسيسة الى معادن نفيسة ، كتحويل الحديد الى ذهب مثلاً . وهو يقرر فى وضوح أن من الخطأ أن يظن أن المعادن يمكن أن يستخرج بعضها

من بعض ، لأن كل معدن نوع قائم بذاته ، ولا سبيل الى تحويله الى معدن آخر . فابن سينا الكيميائي ينكر علم الصنعة على نحو ما تصوره كيميائيون كثيرون من معاصريه ، وكل الذى يقبله من الكيمياء انما هو اجراء تجارب دقيقة على العناصر المعادن تكشف عن خصائصها ، وتبين مميزاتها ، وما اشبهه فى ذلك بالكيميائيين المحدثين . ويلاحظ أن البير الكبير ( ١٢٨٠ م ) وروجريكون ( ١٢٩٤ م ) ، من فلاسفة القرون الوسطى المسيحيين ، قد أخذوا بما قال به ابن سينا ، ولعلهما تأثرا به .

\*\*\*

أما الدراسات الطبيعية فمتعددة ومتنوعة ، ويكينا أن نشير الى نماذج منها . ففى كتاب « السماء والعالم » ، وهو جزء من طبيعيات « الشفاء » ، ينادى ابن سينا بكروية الأرض ، ويبرهن على هذا بالدليل التقليدى المعروف ، وهو دليل السفينة القائمة من بعد ، والتي يرى أعلاها أولا ، ثم تكتمل صورتها شيئا فشيئا . وانتقلت عن ابن سينا فكرة كروية الأرض الى الفكر المسيحى فى القرون الوسطى ، ولعلها فتحت الطريق لأمثال كوبرنيق ( ١٥٤٥ م ) ، وجاليليو ( ١٦٤٢ م ) . وفى جزء آخر من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب « الانفعالات » و« الانفعالات » يتحدث ابن سينا عن ملوحة ماء البحر ، ووزنه النوى . ملاحظا أنه أثقل من ماء النهر . ويرى أن هذه الملوحة مستمدة من طبقات الأرض التى تجرى فيها البحار ، بدليل أنه يمكن تكرير مائها واستخلاص الملح منه . ويضيف أن هناك أماكن فى النجف انحسر عنها ماء البحر ، وأصبحت ملاحات واسعة .

وفى كتاب الآثار العلوية دراسات جغرافية تدور حول خط الاستواء ، وخطوط الطول والعرض ، والرياح والسحب ، والرعد والبرق ، وتشير الى أن الرياح تسوق الأمطار ، وتساعد على تكوين الثلج والبرد . وفيه ايضا دراسات جيولوجية تشرح تكوين الصخور والجبال ، وتبين اعراض الزلازل وأسبابها وتبهد لنظرية البراكين التى عرفت فى القرن السادس عشر .

ويقف ابن سينا على النبات جزءا خاصا من طبيعيات « الشفاء » ، ويفرق فيه بين المملكة النباتية والمملكة الحيوانية ، ويبين خصائص كل منها . ويعرض لنباتات الصحراء والبلاد الحارة ، الى جانب نباتات المناطق المعتدلة والباردة . وفي رقعة العالم الاسلامى الفسيحة ما اتاح له أن يتحدث عن نباتات لم يعرفها دسكروديس نباتى اليونان الأول . ودراسة النبات وثيقة الصلة بالطب وعلم العقاقير ، فمن جذوره وأغصانه وأوراقه ، وحبوبه وثماره استمدت أدوية مختلفة . وقد عرف الطب اليونانى لدى جامعى البذور والحشائش قبل أن يعرف لدى أبقراط . ولم يكن غريبا أن يعرض ابن سينا أيضا لخصائص النبات وفوائده فى كتاب القانون ، وأن يغذى علم العقاقير العربى . ويهد بذلك لمفردات ابن البيطار ( ١٢٤٨ م ) وتذكرة داود الانطاكى ( ١٥٩٩ م ) ، وكان له أيضا صدى فى علم العقاقير اللاتينى .

وحديث ابن سينا عن الحيوان أغزر وأوسع ، فقد وقف عليه جزءا كبيرا هو الجزء الثامن من طبيعيات « الشفاء » ، عول فيه على دراسات أرسطو المفصلة للحيوان ، وأضاف إليها ما أضاف . كان يؤمن بالمشاهدة والملاحظة ، فيجمع الوقائع من الهواة والصيادين ، ويسجل ملاحظاته الشخصية على ما صادفه من طيور وحيوانات غريبة بجرجان وخراسان وما وراء النهر . ويربط علم الأحياء بعلم الطبيعة ربطا وثيقا ، فيخفضه لفكرة الصورة والمادة ، ويطبق عليه قوانين التغير والحركة . وعلم الأحياء عنده وثيق الصلة بعلم النفس أيضا ، وهما معا جزءان من الطبيعيات . ويربطه كذلك بالطب ، وفى كتاب « الحيوان » فصول أقرب الى الطب منها الى علم الأحياء ، ونصيب الانسان فيه يزيد دون نزاع على نصيب الحيوانات المختلفة . فيشرح الهيكل العظمى للانسان شرحا مفصلا ، ويعرض جهازه الهضمى والتنفسى عرضا مستفيضًا ، ويعنيه الجهاز التناسلى وعلم الأجنة عند الانسان أكثر مما يعنيه عند الحيوانات الأخرى . ويأخذ بمبدأ الغائية أخذا تاما ، ويرى أن أجزاء الكائن الحى تتضامر على تحقيق أعظم نفع

له ، وأن في الطبيعة دقة وإبداعا يحس بهما من تذوقهما ، وهى لا تخلق شيئا عبثا . وفي عالم الأحياء آيات باهرة تدل على جلال الله وعظمته ، « تبارك الله أحسن الخالقين » . لكل حي ، بل لكل عضو من أعضائه منفعة ، وأن خفيت علينا أحيانا ، ويجهد ابن سينا نفسه في الكشف عن هذه المنافع وتسجيلها . ونحن نعلم أنه من المتفائلين . يذهب الى أنه ليس في الامكان أبدع مما كان ، وأن عالمنا خير عالم ممكن . ويلتقى في هذا مع أرسطو الذى يقرر أن في الطبيعة جمالا لا يقل عن جمال قطع الفن الخالدة . ويلتقى أيضا مع المعترلة الذين راوا في دراسة الحيوان بابا من ابواب اثبات حكمة الباري وعظمته ، ويلتقى أخيرا مع لينتزر أكبر المتفائلين بين الفلاسفة المحدثين . ويعبر كتاب الحيوان في وضوح من مدى التقدم العلمى في أوائل القرن الخامس الهجرى ، ويشهد بأن الباحثين العرب قد انتهوا الى لغة علمية مستقرة لها دوالها ومصطلحاتها ، وما أشبه هذه المصطلحات بما نستعمله اليوم . وكثيرا ما استوقف اللفظ اليونانى ابن سينا ، وحاول أن يجد له مقابلا عربيا صحيحا ، وأن عز عليه ذلك لم ير غضاضة في الاحتفاظ بالأصل اليونانى ، وقد غذى هذا الكتاب الدراسات البيولوجية في العالم العربى ، وأناد منه الباحثون المتأخرون ، وعلى رأسهم الدميرى ( ١٤٠٥ م ) صاحب كتاب « حياة الحيوان » . وأنادت منه أيضا الدراسات العلمية المبكرة في القرن الثالث هجرى الميلادى بباريس واكسفورد ، وكلنا يعلم عناية البير الكبير بالتاريخ الطبيعى ، الى حد أنه أمد في بيته متحفا خاصا لبقايا الحيوان ، وكان له بدراسة الأسماك ولوع كبير .



وفي ضوء ما تقدم نستطيع أن نلاحظ أن ابن سينا في دراساته العلمية عرض للكيمياء ، والجغرافية الطبيعية ، والجيولوجيا ، والنبات ، والحيوان ، والفسيولوجيا ، وعلم الأحياء ، الى جانب الطب الذى تخصص فيه . وانتهى في ذلك كله الى آراء كان لها وزنها في

حينها ، وأفاد منها الفكر المدرسي في الشرق والغرب ، وكان لها صدها في عصر النهضة الأوروبية والتاريخ الحديث . وبدا في هذه الدراسات استمساكه بالملاحظة والتجربة ، ومحاولته وضع قيود وضوابط لهما . وفي كتاب القانون طائفة من تلك القواعد التي مهدت للمنهج التجريبي الحديث ، والتي تذكرنا بأمثال كلود برنار ( ١٨٧٨ م ) بين المعاصرين . وسبق لنا أن لاحظنا أن روجر بيكون بين اللاتين ، كان معجبا بالاعجاب كله بابن سينا ، وجاراه فيما عني به من التعويل على الملاحظة والتجربة ، ومهدا معا للمنهج التجريبي الذي أخذ به فرنسيس بيكون بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون .

وقد أثرنا الى أن ابن سينا العالم والطبيب لم يدرس بعد الدرس اللاتني ، وفي نشر طبيعيات الشفاء رياضياته مراجع يعتد بها للكشف عن بحوثه وآرائه ، وعلينا أن نستكمل ذلك بإحياء ما لا يزال مخطوطا من كتبه العلمية ورسائله . وآن الألوان لأن ينشر كتاب القانون نشرًا علميًا محققًا ، لاسيما ونحن لا نزال نعيش على طبعة روما التي ظهرت في القرن الخامس عشر الميلادي . والواقع أن تاريخ العلوم الطبيعية والرياضية العربية في جملته لم يعالج بعد ، اللهم الا تلك الدراسات التي قام بها بعض المستشرقين . وما أحوجنا أن نجمع ما تبقى من مراجع هذه العلوم وأصولها العربية ، ونستكمل ما فقد منها عن طريق ترجماته اللاتينية . ولا شك في أن المكتبات الغربية أعمر بالكتب العلمية العربية في ثوبها اللاتيني من مكتباتنا العربية والإسلامية وعلى علمائنا أن يتداركوا هذا النقص ، وأن يكونوا لجأتنا متخصصة تضطلع كل واحدة منها بعبادة معينة . فتحصر رجالها ، وتقف عند المبرزين منهم ، وتجمع كتبهم ورسائلهم ، وتخرجها الى النور . وعلى الجامعيين بخاصة أن يؤدوا هذه الرسالة ، وقد ضرب لهم المرحوم مصطفى نظيف منذ نصف قرن أو يزيد مثلا رائعا بالقضاء الضوء على ابن الهيثم عالم الطبيعة الأول في الاسلام ، ولم يحاك هذا المثل الرائد الا في حالات قليلة أو نادرة .

## ابن سينا

## بين المشرق والمغرب

يطيب لنا دائما أن نتحدث عن ابن سينا ، والحديث عنه شيق وجذاب . ومنذ أربعين سنة أو يزيد تردد اسمه كثيرا لدى الخاصة ، وربما امتد الى العامة . فقامت حوله دراسات متلاحقة ، واحتفل بذكراه غير مرة . وكان اخواننا الأتراك سابقين الى ذلك ، وهم أول من فكر فيه وعنى به . وهذا حذوهم العرب والایرانيون ، فأتاموا مهرجانين متعاقبين : أولهما في بغداد عام ١٩٥٢ ، وثانيهما في طهران عام ١٩٥٤ . وذلك بمناسبة الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيس ، على حسب التقويم الهجرى . والمهرجانان متصلان ومتكاملان ، مبعثهما واحد وهدفهما مشترك .

وقدر لى أن أكون على صلة وثيقة بهما ، وأن أتابع خطواتهما منذ البداية ، وأن أسهم فيهما أسهاما تاما . وحرص العرب والایرانيون على أن يعدوا لهما اعدادا لاثقا ، وقضوا في ذلك بضع سنوات . ويوم أن اكتملت العدة ، وجهت الدعوة شمالا ويمينا الى الهيئات والجماعات ، والى بعض الأفراد ممن تخصصوا في درس ابن سينا ، وعنوا بعلمه وفلسفته . وكانت الاستجابة صادقة وشاملة ، فلبى الدعوة نفر من كبار الباحثين في الشرق والغرب ، وأسهموا في توضيح كثير من جوانب الفكر السينوى . وفي وسعنا أن نقرر أن هذين المهرجانين كانا حقا على مستوى الشيخ الرئيس ، وبرهننا على أنه مفكر عالمى كان ولا يزال موضع درس وتقدير . وحرص اليونسكو على أن ينوه به ، وأن يشترك في تخليد ذكراه ومهرجاناته .

ولم يقف هذا التخليد عند العالم الاسلامى ، بل جاوزه الى العالم المسيحى ، واضطلعت به دول وهيئات مختلفة في أوروبا وأمريكا . ولا أزال أذكر الاذاعة الفرنسية التى رحبت بهذه المناسبة ، وقضى قسمها العربى شهرا كاملا في تقديم حديث يومى عن ابن سينا . ولن أنسى ايضا تلك الحفلة الساهرة التى أقيمت في قاعة ريشليو بالسربون بعد

مهرجان طهران بقليل ، وارتفع فيها صوت فرنسا وايران ومصر منوها  
بالفيلسوف الكبير . وشاء الفاتيكان نفسه أن يسهم مشكورا في هذا  
الاحياء والتخليد ، فأنشأ لعدة عام كامل فيلسوفا مصرية شابا ،  
هو المرحوم محمود الخضيرى ، ومكنه من الاطلاع على مكتباته وما اشتملت  
عليه من آثار ابن سينا ، سواء أكانت بالعربية أم باللاتينية ، وجانبها  
اللاتينية غنى وحاصل بالخطوط والمطبوع .

\* \* \*

وهنا نحن أولاء اليوم أمام ذكرى ألفية ثانية لمولد ابن سينا  
على أساس التقويم الميلادى . وقد حمل اليونسكو رايته ، ودما  
اليها ، ولا يسعنا إلا أن نشكره أصدق الشكر باسم تاريخ الفكر  
الانسانى واحيائه . ومن حسن الحظ أن الفيلسوف الاسلامى كميل  
بأن يلبي كل دعوة ، ومجال القول فيه ذو سمعة . ومنذ عام ١٩٤٨  
ونحن نعيش معه ، فقد اضطلعنا باخراج موسوعته الكبرى ، وهى  
كتاب الشفاء الذى يشتمل على ٢٣ مجلدا تنصب على المنطق ،  
والطبيعات ، والرياضيات ، والالهيات . وقد أفسحت هذه المجلدات  
السبيل لدراسات متصلة فيها تحليل ومقارنة ، ونقد وتعليق .  
ولابن سينا مؤلفات لا تزال مخطوطة ، وما أحوجها أن يوجه النظر  
اليها ، وأخرى نشرت على عجل ، وتتطلب إعادة نظر ، وتحقيقا ونشرا  
على أساس علمى دقيق . ومع هذا يجدر بنا أن نلتزم فى التخليد  
واحياء الذكرى بتقويم يعينه ، لكى نتفادى التكرار ، ونخدر جهودا  
نحن فى حاجة اليها ، لاسيما وفى الفكر الاسلامى أعلام شبه منسية ،  
ونقصها هذه الجهود .

\* \* \*

هذا هو ابن سينا فى الفكر المعاصر ، ونود أن نرجع الى أصوله ،  
وأن نتابعه فى مسيرة الزمن ، مشيرين أولا الى آثاره فى المشرق .  
ونحن نعلم أنه قمة عليا من قمم القرن الخامس الهجرى ، وهو  
العصر الذهبى للفكر الاسلامى . فما أن بلغ العشرين حتى أخذ الملوك



والأمراء يتنافسون في دعوته الى حضرتهم ، كى يفيدوا من علمه وفلسفته ، وقضى نحو أربعين سنة منفلا بين بعض العواصم الاسلامية . ولقد كان غزير العلم ، واسع المعرفة ، ويعد من كبار الموسوعيين فى التاريخ ، الى جانب تبحره فى الطب والفلسفة . كتب ألف بالعربية والفارسية ، وخلف لنا ثروة فكرية بالغة ، نذكر من بينها كتاب الشفاء ، وكتاب الاشارات ، فى الفلسفة ، وكتاب القانون فى الطب .

وكون مدرسة اتصل سندها من القرن الخامس الى القرن السابع الهجرى ، ومن أشهر رجالها بهمنيار بن المرزبان ( ٤٠٨ هـ ) الذى كان اثرا لدى أستاذه ، نصير الدين الطوسى ( ٦٧٢ هـ ) الذى يعد شيخ اتباع ابن سينا المتأخرين ، وله على الاشارات شرح يعول عليه الباحثون والدارسون حتى اليوم .

وبين المشائين العرب ، يعد ابن سينا الفيلسوف الأول الذى عرف كيف يتآخى مع المدارس الكلامية ، سنية كانت او شيعية . فأخذ فخر الدين الرازى ( ١٢٦٩ م ) ، وهو الفقيه الكبير والأشعرى المعروف ، بكثير من آرائه ، وحرص هو الآخر على أن يشرح كتاب الاشارات .

والإيجى ( ١٣٥٦ م ) والتقنازى ( ١٣٨٧ م ) ، وهما من كبار الاشاعرة المتأخرين يعولان عليه كل التعويل فى دراساتها الطبيعية والميتافيزيقية وكتابهما المشهوران ، المواقف ، والعقائد ، يمزجان الكلام بالفلسفة ، وكان لهما شأنهما فى الدراسات العقلية بالمعاهد الاسلامية الكبرى ، كالأزهر والزيتونة والقرويين ، منذ القرن الثالث عشر الميلادى الى اليوم .

ولم يكن حظ التصوف الاسلامى فى الأخذ عن ابن سينا بأقل من حظ علم الكلام ، لأنه كان فى آن واحد فيلسوفا ومتصوفا . ويعرض الفصل الأخير من كتاب الاشارات لقضايا كانت دعامة التصوف الفلسفى فى الاسلام . وحكمة ابن سينا المشرقية غذت دون نزاع الفلسفة الاشراقية التى قال بها السهروردى المقتول ( ١١٩١ م ) ، واستلقت هذه الصلة نظر كثير من الباحثين بين مشاركة ومستشرقين . وابن عربى ( ١٢٤٠ م ) ، وأن نحا منحى « وحدة الوجود » ، عول فيها على دعائم سبقه بها

ابن سينا ، وأفاد كثيرا من نظراته الصوفية . وابن سبعين ( ١٢٧٠ م ) ،  
وان عارض الشيخ الرئيس ونقده أحيانا ، مدين له بقدر غير قليل  
من الآراء والأفكار ، ولا غرابة فهو خاتمة المتصوفة الفلاسفة .

وفي كلمة واحدة يمكننا أن نقرر أن فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة  
الوحيدة في العالم الإسلامى ، وبخاصة في المشرق ، منذ القرن  
السادس الهجرى الى القرن الرابع عشر ، برغم حملة الغزالى  
( ١١١١ م ) العنيفة على الفلسفة والفلاسفة . فكانت تدرس في المعاهد  
الدينية الكبرى في ثنابا التصوف وعلم الكلام ، في القرويين ، والزيتونة  
بالمغرب ، وفي الجامع الأزهر ، وكبرى مساجد دمشق ، وبغداد ،  
وأصبهان ، وشرار بالشرق . ومما يلفت النظر حقا أن الفلسفة  
عرمت في هذه المعاهد كيف تتأخى مع التصوف وعلم الكلام ، وفي وسعنا  
أن نذهب الى أبعد من ذلك ، فنلاحظ أنا نلمس لدى جمال الدين الأمانى  
( ١٨٩٧ ) ومحمد عبده ( ١٩٠٥ ) بعض لمحات من فكر ابن سينا .



وابن سينا الفيلسوف عالم أيضا ، ولعلمه اثره وصداه ، والعلم  
والفلسفة مختلطان كل الاختلاط وممزجان في التاريخ القديم والمتوسط.  
ولفيلسوفنا دراسات علمية جديرة بالنظر والتأمل ، وقد كشف عنها  
بوجه خاص طبيعيات الشفاء ورياضياته . فمعرض فيها للجبولوجيا ،  
والنبات ، والحيوان ووقف طويلا عند علم النفس . وله في الرياضيات  
أبحاث دقيقة ومفصلة : في الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى ،  
وهو في هذا يسمو على أرسطو الذى لم يقف عند الرياضيات طويلا .  
وسبق لى أن نوهت ببعض جوانب ابن سينا العلمية ، وأحرص على أن  
أقرر أنها لم تزل بعد حظها من البحث والدرس . ويوم أن تدرس في عناية  
وسعة ، ستكشف عن أثر ابن سينا في تاريخ العلم العربى بعامة ،  
وقد اجتذب هذا التاريخ بعض الباحثين من المستشرقين ولكنه لا يزال  
في حاجة الى تخصص أعمق وبحث أشمل .

وابن سينا أخيراً طبيب ، وطبيب عظيم يعد بين كبار الأطباء العالميين ، وكتابه للقانون أحد كتب الطب العالمية . وهو في الطب كأصول أقليدس في الهندسة ، والمجسطى لبطليموس في الفلك ، والطب العربى خاصة مدين له بقسط كبير . وضع في أسلوب واضح وترتيب منسق ، وقدم الطب اليونانى والطب العربى في صورة كاملة . وقد طغى على الكتب الطبية العربية الأخرى ، وفاز بالصدارة ، وأضحى المرجع الأول للطب العربى طوال عدة قرون ، وكان يدرس في المعاهد الإسلامية الكبرى منذ القرن الخامس الهجرى حتى أخريات القرن الماضى . وتتلذذ عليه أطباء متلاحقون ، في مقدمتهم ابن النفيس ( ١٢٨٨ م ) الذى اكتشف لأول مرة الدورة الدموية الصغرى . واعترافاً بفضل أستاذه عليه ، سمي كتابه الهام « موجز القانون » .



ولم يقف أثر ابن سينا عند العربية ، بل جاوزها الى لغات شرقية أخرى ، وسبق لنا أن أشرنا الى أنه ألف بالفارسية ، لغته الأصلية ، كما ألف بالعربية ، وتبودلت مؤلفاته بين مواطنيه الذين حاولوا أن يترجموا الى لغتهم الوطنية مؤلفاته العربية ، وكثيراً ما كتب علماء الفرس بهاتين اللغتين . وعندهم أن ابن سينا هو الطبيب الكبير والفيلسوف الأول ، وبقي طبعه وفلسفته يدرسان الى عهد غير بعيد . وكان له أتباع وتلاميذ نذكر من بينهم صدر الدين الشيرازى ( ١٦٤٢ ) ، الذى أخذ كثيراً من ابن سينا ، درسه وعلق عليه ، وكانت شروحه مما يعول عليه .

وعن العربية والفارسية عرف ابن سينا في اللغتين التركية والكردية ، وكان له بوجه خاص شأن في اللغة العبرية ، وله فيها انصار وأتباع . وقد خدمه اليهود درساً وترجمة ، ترجموه لأنفسهم أولاً ، ثم عاونوا معاونة صادقة في نقله الى اللاتينية وفيلسوفهم الكبير ، ابن ميمون ( ١٢٠٤ م ) مدين لابن سينا بقدر دينه لابن رشد ( ١١٩٨ م ) . واستطاعت فلسفة ابن سينا أن تجد طريقها أيضاً الى اللغة السريانية فترجم اليها بعض كتبه كالأشارات ، ورسالة الطير ، ويعد

ابن العبري ( ١٢٨٦ م ) ، أحد كبار مفكري السريان في القرن الثالث عشر الميلادي ، من تلاميذ ابن سينا المخلصين .

\* \* \*

لم يتأخر طويلا عبور ابن سبنا الى أوربا ، فلم يكد يمضي على وفاته نحو قرن حتى بدىء في ترجمته الى اللاتينية . وسمى رجال القرون الوسطى المسيحية الى الحصول على مؤلفاته ، وبخاصة كتاب الشفاء الذي اشرنا اليه من قبل . وقد ترجم على مرحلتين : أولاها في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي ، والثانية بعد ذلك بنحو مائة عام . بدأ المدرسيون بالمنطق ، فترجموا « ايساغوجي » الذي عد خطأ من صنع أرسطو ، وفصلا من « التحاليل الثانية » . وانتقلوا الى الطبيعيات ، فترجموا منها القسم الأول ، والثاني ، والسادس ، وهو « كتاب النفس » . ثم ترجموا الالهيات بجزئها كاملين . وفي الرحلة الثانية استكملوا أجزاء الطبيعيات . وتساءل لم لم يعرضوا للرياضيات ؟ وأغلب الظن أنها لم تقع تحت بصرهم . ثم ترجموا أخيرا أجزاء من النجاة ، والاشارات ، وبعض الرسائل الصغيرة . واستطاع اللاتين بهذا أن يحصلوا على مراجع مباشرة وكاملة لفلسفة ابن سينا ، أما طبعه فقد ترجموا منه كتاب القانون في عهد مبكر . وما ان ترجمت هذه المراجع حتى نسخ منها عشرات وعشرات ، نسابق الباحثون للحصول عليها ، وظهرت في كثير من مدن أوربا ، ومعروف أن تجارة المخطوطات كانت رائجة هناك كل الرواج في القرن الثالث عشر الميلادي .

وما أثبه حركة الترجمة اللاتينية بحركة الترجمة العربية التي سبقتها بنحو قرنين أو يزيد ، وفيها ضرب من التقليد والمحاكاة . بدىء بها في القرن العاشر الميلادي ، دون أن تتوفر لها وسائل الجودة والاعتقان ، ثم أخذ اللاتين يجودونها الى أن بلغوا بها شأوا لا بأس به في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وان بقيت ترجمتهم حرفية في الغالب . ترجموا عن العبرية ، وعن العربية ، واستطاعوا

أيضا أن يترجموا عن اليونانية . وعلى غرار العرب عنوا في ترجمتهم خاصة بالعلم والفلسفة ، ولم تستوقفهم المراجع الأدبية . واستعانوا في البداية ب مترجمين يعرفون لغتين أو أكثر دون تقييد ببلد أو جنسية ، ثم شاء كل بلد أن يكون مترجمين خاصين . فأنشئ في طليطلة مدرسة لتعليم اللغات الأجنبية : العبرية ، والعربية ، واليونانية ، وفي هذه المدرسة نشأ الأب ريمون مارتان ( القرن ١٣ ) ، الذي كان على علاقة بالقديس توما الاكوينى ( ١٢٧٤ م ) . وبعد ذلك بقليل رأى ريمون ليل ( ١٣١٦ م ) ضرورة انشاء كرسى للغات الأجنبية في مختلف الجامعات الأوربية .

وكانت طليطلة وبالرم مركزى الترجمة الهامين في القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجدت طليطلة في جمع عدد غير قليل من النصوص العربية ، ونظمت جماعات من المترجمين ، وعلى رأس كل جماعة مترجم يقود العمل ويراجع الترجمة . ومن بين هؤلاء المترجمين نستطيع أن نذكر جيرار الكريمونى ( ١١٨٧ م ) الذى عنى خاصة بترجمة المؤلفات العلمية ، ودومنيك جندساليونوس ( ١١٥٠ م ) الذى وقف نفسه على الفلسفة ، وأدخل بعض الفلاسفة العرب في اللاتينية ، ومن بينهم الفزالى ( ١١١١ م ) الذى كان معاصرا له تقريبا .

أما بالرم فقد نشطت فيها حركة الترجمة نشاطا ملحوظا في القرن الثالث عشر تحت رعاية الإمبراطور فردريك الثانى الذى كان على صلة ببعض مفكرى الاسلام ورؤسائه ، ودار بينهم وبينه حوار كان من ثماره « الرسائل الصقلية » التى اشتملت على أسئلة أجاب عنها ابن سبئين . وقد جد فردريك بدوره في جمع أكبر عدد ممكن من النصوص العربية ، وفي مقدمتها شروح ابن رشد على أرسطو . ودعا الى ترجمتها ، وحاول ما وسعه أن ينشرها في الجامعات الأوربية ، إيماناً منه بما اشتملت عليه الثقافة العربية من درس وبحث . وقاد حركة ترجمة نشيطة وواسعة ، ووفق لمترجم بارع عرف كلف يترجم وكيف يستحث المترجمين الآخرين ، وهو ميشيل اسكوت ( ١٢٥٥ م ) الذى غذى حركة الترجمة في بالرم بغذاء وافر ، من بينه شروح ابن رشد التى ترجمت الى اللاتينية ، ولم يمض على موت مؤلفها ربع قرن .

وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وعلى أيدي مترجمين مختلفين . ومن بينهم من لم يتمكن من ترجمته كل التمكن . وقد أُلْع روجريكون ( ١٢٩٤ م ) ، الذي كان معجبا بابن سينا ، بمقارنة هذه المترجمات بعضها ببعض . وأغلب الظن أنه لم يكن يعرف العربية معرفة تمكنه من هذه المقارنة ، ولعله كان يستعين ببعض المستعربين القريبين منه . وعلى كل حال استطاع هؤلاء المترجمون أن يحتفظوا لنا بنصوص قيمة لم نقف بعد على أصولها العربية .

وعلى هذا عرف الغرب منذ عهد مبكر ابن سينا العالم ، والفيلسوف ، والطبيب . وكان لبعض آرائه العلمية صدى بعيد لدى بعض كبار المفكرين غير المسلمين من رجال القرن الثالث عشر ، وفي مقدمتهم البير الكبير ( ١٢٤٠ م ) وروجريكون . وقد قدرا موقفه حق قدره من تلك القضية الخاطئة التي شاعت في التاريخ القديم والمتوسط لدى بعض الكيميائيين الذين كانوا يزعمون أن في الامكان تحويل المعادن الخسيسة الى معادن نفيسة ، وقد أنكر ابن سينا هذا انكارا تاما ، واستطاع أن يصحح مسار البحث الكيميائي ، وأن يمهّد لعلم الكيمياء الحديث وقال ابن سينا أيضا ، مع بعض المفكرين السابقين ، بكروية الأرض ، فمهّد لأمثال كوبرنيق ( ١٥٤٣ م ) وجاليليو ( ١٦٤٢ م ) . وحاول في الجيولوجيا أن يوضح كيفية تكوين الصخور والجبال ، وسامد على وضع نظرية البراكين التي عرفت في القرن السابع عشر . ولم يفت ابن سينا أن يستعين في بحوثه العلمية والطبية بالملاحظة والتجربة ، ويمكن أن يعد بهذا من بناء المنهج التجريبي ، وربما كان ذلك من عوامل القربى بينه وبين روجر بيكون .

وإثر ابن سينا في فلسفة القرون الوسطى المسيحية جد عظيم . فغذى بكتابه المدخل (Isagoge) مشكلة الكليات غذاء تاما ، وهي مشكلة لها وزنها في تاريخ الفلسفة المدرسية المسيحية ، وله تعبيرات تتصل بهذه المشكلة ترجمت ترجمة حرفية الى اللاتينية ، وهي في « الكثرة » (In Rem) . وقبل الكثرة (Ante Rem) ، وبعد الكثرة (Post Rem) . وكتابه « النفس » صادف نجاحا كبيرا في هذه

الفلسفة ، ولا نكاد نجد كتابا عربيا آخر لقي فيها مثل حظّه . وفي هذا الكتاب يعرف ابن سينا النفس ، ويثبت وجودها ، ويرهن على خلودها ، وكل تلك قضايا تعنى المؤمنين والقائلين بالحساب والعقاب في اليوم الآخر . ومن حججه على وجود النفس برهانه المشهور باسم « برهان الرجل الطائر » الذي حظى بتقدير فائق لدى جماعة « الفرنسيسكان » ، وما أشبهه ببرهنة سابقة للقديس أوغسطين ( ٤٣٠ م ) . وهو يبعث أيضا على التفكير في « الكوجيتو » الديكارتى ، وقد ذهب بعض الباحثين الى أنه ليس ببعيد أن يكون ديكارت ، أبو الفلسفة الحديثة ، قد وقف على هذا البرهان في قراءاته اللاتينية . وفي كتاب الالهيات وقف ابن سينا عند قضايا لاهوتية كبرى كأصل العالم ، وذات الباري وصفاته ، وصلته بمخلوقاته ، وكانت الشغل الشاغل لمفكرى القرون الوسطى المسيحيين من فلاسفة ولاهوتيين .



نرى إذن أن ابن سينا قد أثر تأثيرا ملحوظا في تاريخ الفكر المسيحى ابان القرون الوسطى ، فنوه به كبار المفكرين المسيحيين واخذوا عنه ، وعلى رأسهم البير الكبير ورجريكون اللذان اعتمدا بعض أفكاره وآرائه ، وحاولوا أن يقلدا نسق كتاب الشفاء في مؤلفاتهما الموسعة . والقديس توما الاكوينى ، وإن مال نحو ابن رشد نوعا ما ، نلاحظ لديه بعض سمات سينية . ودنس اسكوت ( ١٣٠٨ م ) ، رئيس المدرسة الفرنسيسكانية ، كان أميل الى ابن سينا ونظرياته ، وجاراه في ذلك كبار رجال هذه المدرسة . فكان هناك تيار سينوى واضح في الفلسفة المسيحية ابان القرون الوسطى ، ولا سبيل لأن نفهم هذه الفلسفة فهما دقيقة ان اغفلنا هذا التيار . وقد وقف جلبسون ، وهو شيخ مؤرخى الفلسفة المسيحية المعاصرة ، عنده طويلا ، وسماه « الأوغسطينية السينوية » ، وسماه الابنوخو « المذهب السينوى اللاتينى » وأوضح ما يلحظ على هذا التيار في القرن الثالث عشر ، واعتمد الفكر الفلسفى المسيحى في هذا القرن بخاصة على رجال ثلاثة يكمل بعضهم بعضا ، وهم أرسطو ، وابن سينا وابن رشد .

ولم يقف اثر ابن سينا في الغرب عند القرون الوسطى ، بل جاوزها الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، وسبق ان أشرنا الى ما يبدو من تلاق بين « الرجل الطائر » عند ابن سيناو « الكوجيتو » الديكارتى ، وعقدت صلات أخرى بين الفيلسوف الاسلامى وباسكال ، واسبينوزا ، وليننتز ، وفي مهرجان بغداد أطلق عليه اسم « المفكر العالى » الذى لم يتقيد فكره ولا فلسفه بزمان أو مكان معين . وفى هذا المهرجان نفسه امدنى زميل كريم ، هو جب كبير مستشرقى انجلترا المعاصرين ، بحجة مفعلة . فقد أشار الى كشف تم أخيرا اثناء ترميم مكتبة « بولدين » باكسفورد ، ولوحظ على حوائطها ثلاث صور مجتمعة ، أولاها لأرسطو ، وثانيها لأفلاطون ، وتردد الباحثون فى شأن الصورة الثالثة قليلا ، ثم قطعوا بأنها لابن سينا ، وهذا ولاشك حدث له دلالتة . وفى تاريخنا المعاصر لا يزال ابن سينا يشغل الاذهان شرقا وغربا ، فتترجم كتبه الى اللغات الحية ، وحرص اليونسكو على ان يشجع على هذه الترجمة ، وتقوم حوله دراسات مختلفة فى الجامعات الاسلامية والمسيحية .

\* \* \*

واكسى طب ابن سينا وكتابه القانون ، بكساء عالمى ، وكان فى مقدمة ما ترجم الى اللاتينية من النصوص العربية ، وعد فى أوروبا مرجعا هاما للدراسات الطبية طوال ستة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر . ويوم أن اكتشف فن الطباعة الحديث نشر فى أوروبا بالعربية واللاتينية قبل أن ينشر فى الشرق والعالم الاسلامى ، وقد أعيد نشره فى أوروبا غير مرة ، وبلغ عدد طبعاته فى القرن السادس عشر نحو العشرين . ولا غرابة ، فهو كتاب سهل فى أسلوبه ، منسق فى منهجه ، شامل فى موضوعه ، وقل أن يضارعه فى ذلك كتاب طبى آخر فى التاريخ القديم والمتوسط .

\* \* \*



— ٧٣ —

وخنما أود أن أقرر أن ابن سينا كان صنيع عصره وبيئته ،  
 وكان بحق قمة من قمم الثقافة العربية ، واستطاع أن يحتفظ بمكان  
 بارز في تاريخ الثقافات العلمية . أدى رسالته في المغرب كما أداها  
 في المشرق ، أداها في الحاضر كما أداها في الماضي ، وسيذكر دائما  
 بين من يهيئون للمستقبل . شغل الأذهان في التاريخ المتوسط والحديث ،  
 ولا يزال يشغلها حتى اليوم ، وهو دون نزاع حلقة هامة في تاريخ  
 الفكر الانساني .

\* \* \*

مراجع ( عربية ) :

- ١ — ابن سينا : المدخل ، من منطق الشفاء ، القاهرة ٥٢  
الالهيات ، جزآن ، القاهرة ١٩٦٠ — ١٩٦١  
كتاب النفس ، القاهرة ١٩٧٤
- ٢ — مذكور ( ابراهيم ) ، مقدمة المدخل ، ١٩٥٢  
مقدمة الالهيات ، ١٩٦٠ — ١٩٦٢  
مقدمة كتاب النفس ، ١٩٧٤  
الفلسفة الاسلامية والنهضة الاوربية ، في اثر العرب  
النهضة الاوربية ، القاهرة ١٩٧٠

مراجع ( فرنسية ) :

- D'Alverny : Les traductions latines d'Ibn Sina Millinaire  
d'Avicenne, Le Caire 1952.
- De Vaux, Notes et textes sur l'avicennisme latin aux con-  
fins du XIIe et et XIIIe siècles Cairo 1934
- Gilson (E) Avicenne et le point de départ — de Duns Scot,  
— de Duns Scot, Archives 1927
- Les sources Gréco - Arabes de l'augus - tinism avicennis-  
ant, Archives A'histoires doctrinales et littéraires du  
boyen Age, IV.
- Madkour (I) Duns Scot entre Avicenne et Averroès Oxford  
1966.

## الماوردى والفلسفة السياسية

### في الاسلام (١)

في الفكر الاسلامى فلسفة سياسية لها طابعها ومميزاتها ، عولت أساسا على الكتاب والسنة ، وخضعت للواقع والتجربة ، وتأثرت بما عرف في العالم الاسلامى من نظم وتقاليد أجنبية شرقية أو غربية ، فارسية أو هندية ، أو يونانية رومانية . وأسهم في تكوينها الأدباء والمؤرخون ، وتعمق في درسها الفلاسفة والفقهاء والمتكلمون . وفى وسعنا أن نقرر أن للتجربة العملية بوجه خاص شأنًا كبيرًا فيما ذهب اليه هؤلاء من آراء وأفكار ، وما انتهوا اليه من مبادئ ونظريات ، فقد بلى المسلمون منذ عهد مبكر بنزاع على السلطة أثار ما أثار من خلافات ، وأشعل ما أشعل من حروب خصومات ، وأدى الى قيام حكومات متعاقبة تفتنت في نظمها ووسائل ادارتها لشئون الدولة . ولم يكن غريبًا أن يعنى الشيعة خاصة بالآراء السياسية ، وأن يجعلوها دعامة درسهم وبحثهم . ودفعوا الأطراف الأخرى الى مجاراتهم والحرص على معارضتهم والرد عليهم ، فنشأ في العالم الاسلامى فكر سياسى مبكر ، غذى بوسائل مختلفة ، ونما على مر الزمن ، وبلغ أوجه في القرن الرابع الهجرى ، أو العاشر الميلادى ، الذى عد بحق العصر الذهبى للثقافة الاسلامية .

وفى هذا القرن نشأ أبو الحسن الماوردى ( ٣٦٤ — ٤٥٠ ) ، ونهل من ثقافته المزدهرة . عاش في مدينتين ثقافيتين كبيرتين أولاهما البصرة التى عرفت بمدارسها النحوية والكلامية ، وكان لها نصيب السبق في الحركة العلمية الاسلامية ، وثانيهما بغداد عاصمة الملك والخلافة ، وكعبة الباحثين والعلماء ، فجمعت بين الزعامتين السياسية والثقافية . وقد أولع الماوردى بالعلوم الدينية ، وتلمذ لكبار الشيوخ في عصره ، وأصبح حجة في الفقه الشافعى . ولعله اتجه نحو المشكلات السياسية عن

---

(١) كلمة القيت في ندوة نظمها كلية الآداب بجامعة عين شمس منذ عشر سنوات بمناسبة الذكرى الالفية لميلاد الماوردى .

طريق دراساته الفقهية ، وفي الفقه الاسلامى أبواب هى أشبه ما يكون بالقانون الدستورى والادارى . هذا الى انه حظى برعاية الخليفة القادر بالله ( ٣٨١ — ٤٢٢ ) الذى اختاره قاضى القضاة ، وللقضاء شأن خاص فى النظام الادارى للدولة الاسلامية . وكان القضاء أول ممثلى الخليفة فى الولايات والأقاليم ، استن سنتهم عمر بن الخطاب ( ٥٨١ — ٦٤٤ م ) ، وسار على نهجه من جلم بعده من الخلفاء . وتأيدت سلطة القضاء عاما بعد عام ، وتوثقت صلتهم بالشئون العامة ، وأصبح مركز قاضى القضاة من المراكز الرئيسية فى الدولة .

وفى بغداد شهد الماوردى فوق هذا صورة من صور النزاع على السلطة ، ونرجح انها كانت من البواعث التى دفعت الى معالجة القضايا السياسية . فقد كانت الخلافة على عهد ، فى مهب الريح ، يجتذبها البويهيون بن جانب ، ويعدو عليها السلجوقيون من جانب آخر ، وأصبح الخليفة ولا سلطان له ، واستطاع السلجوقيون آخر الأمر أن يستقلوا بالسلطان ، ولم يتركوا للخليفة الا اللقب وشيئا من السلطة الروحية . رأى الماوردى هذا كله ، وعاش فيه وتأثر به . وكان هواه دون نزاع مع الخليفة ، وود لو استطاع أن يعاونه على البغاة والمعتدين ، وما كان يملك الا أن يكتب ويؤلف ، وقد فعل .

\* \* \*

وللماوردى كتب كثيرة ، ويدور معظمها حول القانون والسياسة ، نعرض «للوزارة والوزراء» و «لنصيحة الملوك» ، و « سياسة الحكم » ، و « أدب الدنيا والدين » ، ووقف طويلا عند « الأحكام السلطانية » . ولم تجمع مؤلفاته بعد جمعا شاملا ، ولا يزال قدر منها مخطوطا ، وفى مقدمتها كتاب « الأحكام السلطانية » ، الذى تنبه اليه المستشرقون منذ اخريات القرن الماضى ، وترجم الى الفرنسية عام ١٩٠٠ . ولكنه لم ينل حظه تماما من الدرس والبحث . والواقع أن الماوردى الفقيه اعرف فى العالم العربى من الماوردى عالم السياسة ، مع أن له فى مضمارها مكانة لا يبذه فيها كثيرون .

وفي حديثه عن الوزارة يقسمها قسمين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، ويبين شرائط كل منهما وأوضاعه ، ويفصل القول في تدبير الأموال ، ويطلب الوزراء بالعناية بجمعها ، والدقة والحذر في صرفها . ويوجه الى وزير القرن العشائر الميلادي ملاحظات لا يزال وزير القرن العشرين في حاجة ماسة اليها . فيقول له : « أنت سائس ومسوس ، تسوس رعيتك ، وتنقاد لطاعة ملكك أو خليفتك ، فتجمع بين سطوة المطاع وانقياد المطيع . ولو تم التوازن بين هذين الطرفين ، لانتظم الملك واستقر أمر الرعية » . ويخاطبه أيضا قائلا : « بيدك تدبير مملكة صلاحها واجب عليك وفسادها منسوب اليك تؤاخذ على الاساءة ، ولا يعتد باحسنائك ، لأنك مطالب به ، وعند التقصير لا يكفى الاعتذار ولا حسن المثال ، لأن لسان الفعال أنطق من لسان المثال » . وكأنما يكتب بلغة العصر ، حين يقول : « أيها الوزير انك لن تستكثر محبيك الا بالعدل والاحسان ، ولن تنقصهم بمثل الجور والاساءة ، فالعدل استثمار دائم ، والجور استئصال مستمر . والعدل مطلوب في الأموال والأقوال على السواء ، والعدل في الأموال أن يأخذها الوزير بحق ، وأن يعطيها لمستحق ، فهو سفير مؤتمن ، وكفيل مرتين ، عليه العزم ، ولغيره الغنم . وعدله في الأقوال الا يخاطب العالم بلغة الجاهل ، وأن يثق في الحمد والذم على قدر الاحسان والاساءة . وأعلم أيها الوزير أنك تباعث تدبير ملك له أس ، وأسه الدين والشرع ، وعلى نظام هو الحق والعدل ، فاجعل الدين قائداك والحق رائدك » .

وفي كتاب « الاحكام السلطانية » دراسات سياسية وقانونية مستفيضة ومتنوعة ، فيها الوان من الفقه والقانون . ويقع في عشرين بابا ، تنصب أربعة منها على الفقه الدستوري ، وثلاثة على القانون الاداري ، وثلاثة على القانون الدولي العام والخاص ، وستة على المالية العامة ، وأربعة على أداء الفرائض من صلاة وحج ، وزكاة ، وإقامة الحدود على مرتكبى الجرائم من قتل وسرقة . ويعول في ذلك كله على التجربة العملية ، وعلى ما أخذ به فقهاء الاسلام من قبل .

وكان طبيعياً أن يعنى الماوردى بنظرية الإمامة أو الخلافة ، لأنها أساس الحكم والسياسة . والإمامة عنده ضرورة لازمة ، أو أن شئت بلغة المتكلمين واجبة بالشرع أو بالعقل على خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة . هى لازمة ، لأنه لا يصلح الناس فوضى . وتنبعده باختيار أهل الحل والعقد لمن توفر فيه شرط العدل ، وكان قرشى النسب . ويؤكد الماوردى فكرة الاختيار رداً على نظرة الشيعة القائلة بالوصاية ، ويتحدث طويلاً من أهل الحل والعقد ، وهم أهل الشورى ، ويجرى على لسانهم ما يساوى نظرية العقد السياسى الحديثة ، وأن كان يضعفها مسلماً بأنه يكفى فيها واحد يتولى الحل والعقد ، وأغلب ظنى أن هذا فرض من الفروض النظرية التى أولع بها بعض الفقهاء . ويبرهن بأسهاب على شرط النسب القرشى ، وكأئما كان يحس بالمعارضة المحيطة به التى لا تسلم بهذا الشرط . ولا يسلم بما سلم به غيره من جواز قيام أممين معاً فى بلد واحد ، وقد أدرك آثار ذلك الواضحة فيما صنع اللويهيون والسلجوقيون ، ولا يتحمس لما أجازه الفقهاء من انعقاد الإمامة بعهد من أب لابنه ، أو من أخ لأخيه ، مما يتعارض مع مبدأ الاختيار وسلطة أهل الحل والعقد . ويؤثر الماوردى هنا الصمت ، وهو أضعف الإيمان ، ومعروف أن لهذا العهد سوابق كثيرة فى الاسلام ، ولا يتردد خليفة أن استطاع فى أن يأخذ به . وليس بلازم أن تعرف الأمة جمعاء الإمام بنسبه وأسمه ، كما زعم الزيدية ، لا سيما وهو خليفة الله فى أرضه ، وقد أرسل محمد صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة ، ونظرة الزيدية هنا قاصرة ولاشك .

ويحاول الماوردى أن يحدد واجبات الإمام الدينية والدنيوية ، وهى واجبات هامة وخطيرة . ويحرص على أن يباشرها الإمام بنفسه ، لأن التفويض والتوكيل غير مأمونين ، ولا يبعد أن يفش المفوض أو يخون .

وتسقط إمامة الإمام أن جرح وثبت أنه ارتكب منكراً ، أو أن ضعف عقله ، أو فقد أهلية التصرف . ويظهر أن الماوردى لا ينكر حق الرمية فى رفض طاعة الإمام الفاسق ، ولكنه مع هذا لا يستسيغ العزل القسرى ، ويعده من فعل البغاة . وإذا ما أسر الإمام لم يبق

محل لاهمته . والاستيلاء على السلطة بالغدر والقوة ينكره الماوردي ،  
ويمقت الآراء والفتاوى التي تبرره ، وكثيرا ما تسابق في تقديمها بعض  
القانونيين والفقهاء .

هذا هو رئيس الدولة في تعيينه وسلطاته وواجباته ، وفي عجزه  
عن القيام بأداء رسالته ، على نحو ما صورته الماوردي . وهي صورة  
مستمدة في أغلبها من الواقع ، وقائمة على أساس من الفقه والتشريع ،  
ولا غرابة لمؤلفها فقيه قبل أن يكون سياسيا ونستطيع أن نقرر أنها  
صورة اسلامية أساسا ، وإن اشتملت على عناصر أجنبية . ويلمح فيها  
نوق هذا جزورا لبعض النظريات السياسية المعاصرة ، كنظرية الحق  
المقدس ، ونظرية العقد السياسي .

ويتابع الماوردي نظم الحكم المختلفة من وزارة ، وإمارة ، وولاية ،  
فيحللها ويبين شروطها وأوضاعها . والوزير ، أن أحسن اختياره ،  
سند كبير لرئيس الدولة ، يثد أزره ، وينوب عنه في تصريف الأمور .  
وقد سبق لموسى عليه السلام أن سأل ربه أن يمنحه وزيرا « هارون  
أخي ، أشدد به أزري ، وأشركه في أمري » . وكتب المأمون في اختيار  
وزير : « انى لمست لأمرى رجلا جامعاً لخصال الخير ، ذا عفة في  
خلاتقه ، واستقامة في طرائقه ، وأحكمته التجارب » . والوزارة نظام  
قديم في الاسلام ، ومن الوزراء من كان قدوة في قوله وعمله ، أشار فسدد  
الرأى ، ونفذ فأحكم التنفيذ .

والخليفة أن يقلد اميرا على اقليم أو بلد بصفة عامة ودائمية ،  
أو في مهمة خاصة ولمدة معينة . وقد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محله  
في الاقليم الذى أمره عليه ، أو يحصر سلطاته في دائرة محدودة .  
والامارات كثيرة ، والأمراء متعددون ، ولكل أمير مهمته ، فهناك إمارة  
الاستيلاء على اقليم بالقوة ، وإمارة الجهاد لمقاتلة الأعداء ، ولكل  
أمير حقوق وعليه واجبات ، وعين الخليفة الصالح بقطعة تقف بهذه  
الحقوق عندما ينبغى ، وتتأكد من أداء هذه الواجبات على وجهها .

— ٨٠ —

والولايات متعددة أيضا ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته وينبغي أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وأن يتبين هذه الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفي الوسع أن ينشأ في كل ولاية دواوين وإدارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دفـ الحكم .



وتلتزم هذه النظم قبل كل شيء تعاليم الاسلام ومبادئ الاخلاق فهي نظم دينية أخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهي أيضا نظم عمليـ تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها في صدق ، وتحاول أن تحققها على أكمل وجه. وهي أخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالرأى والمشورة وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأـ يلبس لكل حال لبوسها . وما أجدرها أن تدرس في عمق ، وأن تعرف اـ تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل في هذه الذكر: الألفية أن تخرج سياسة الماوردى الى عالم النور ، وأن تضع هذا الفكر الاسلامى في مكانه اللائق به .



## البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابلى وأشورى ، صينى أو فارسى . الا أن مصادرہ القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرغى اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى ( ١٠٤٨ م ) أن يسهم فى ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة ، تصدها فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فأكملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر (١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوئرا » ، وكتاب « سائك » ، وقد كثف ماسنيون من ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يفتح البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة الثمينة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدأت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبولة في العقل أو مرذولة » الذي اشتهر بين المستشرقين باسم *The india* (١) . وبعد من أوثق المصادر في تاريخ الثقافة الهندية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسط كبير منه بوجه خاص على الفلك والتنجيم . والبيروني الفارسي المولد والنشأة يحب العربية ويستمسك بها ، ويعدها لغة العلم الوحيدة في العالم الاسلامي لعصره . ويعارض بذلك معاصره الفردوسي ( ١٠٢٠ م ) الشاعر الفارسي الكبير صاحب « الشهنامة » الذي غلبت عليه نزعة فارسية واضحة دفعته الى أن يتجنب اللفاظ العربية في ملحمة ، وكأنها كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية في العلم والأدب . وبمعكس هذا لا نكاد نعرف للبيروني شيئا كتبه بالفارسية ، وما نسب اليه منها مشكوك فيه . ولغته سهلة واضحة تسو أحيانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركافة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيق مركز ، ولا يرفض اللفاظ المعربة ان كانت أبلغ في الدلالة . ونزاهته العلمية محل تقدير ، ينشد الحقيقة في غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العالم المسلم ، يكتب من البراهمة والبوذية في صدق وأمانة ، محاولا أن يدفع عنهما ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخي الهند السابقين بمالة للحكام والولاة . ولدراساته المتخصصة في العلوم الطبيعية والرياضية شأن في منهجه ، فهو مولع بالمشاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تحييصها وتسجيلها . يجتهد ما وسعه في الوصول الى المصادر الأولى ، ولا يفتن بالسماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان » (١) . يحكم عقله فيما يسمع ويرى ، فيرفض الاتصايف والخرافات . يختار الأدق والأوثق ، وان كان في عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعي على المنهج النقدي . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة في ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون اضافة بحيدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربي في حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق واكمل . وعساه يدخل في مشروع احياء كتب البيروني الذي قرره أخيرا مؤتمر طهران ( سبتمبر ١٩٧٣ ) .

(٢) البيروني ، تحقيق ، حيدر آباد ١٩٥٨ ، ص ١

ويوازن. ، فربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعدد من الأمثلة الرائعة في عصره لربط الثقافات العالمية بعضها ببعض . والبيروني الرياضي معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصص والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحت الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغة الأرقام وزن خاص في نظره ، يلجأ إليها ويستعين بها ما أمكن ، وكأنما يريد أن يعبر عن كل شيء بالرقم ، حتى في الدراسات الاجتماعية والانسانية .

### \* \* \*

ويعني هنا أن نقف قليلا عند الفكر الفلسفي الهندي على نحو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيروني عالم أولا ، ولا يبدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وأن خالطهم واتصل بهم . وقد عاصر ابن سينا ( ١٠٣٧ م ) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعمره وراسله ، وكان بينهما أخذ ورد ، الا أن هذا كان أقرب الى العلوم الطبيعية منه الى الميتافيزيقا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعي يحب أن يعرف كل شيء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفي الاسلامي في مدارسه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كما وقف على ما امتد اليه من فكر فلسفي يوناني أو شرقي ، وتوافرت له بذلك ثقافة فلسفية لا بأس بها ، وان لم تخل من شيء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيق . وهو دون نزاع من كبار مؤرخي الثقافة في العصور الوسطى والتاريخ القديم ، وكتابه : « الآثار الباقية » وتحقيق ما للهند من مقولة « خير شاهد على ذلك . ويحرص البيروني المؤرخ على أن يرد الرأي الى صاحبه ، وان يعزو القول الى قائله . ويجري على قلمه أسماء نفر من مفكري اليونان قل أن يرد ذكرهم عند الباحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهم من السابقين لسقراط ( ٣٩٩ ق.م ) ، أمثال هوميروس ( ٨٤٠ ق.م ) ، وسولون ( ٥٥٨ ق.م ) ، وطاليس ( ٥٤٦ ق.م ) وفيثاغورس ( ٤٩٧ ق.م ) ، وهيراقليطس ( ٤٧٥ ق.م ) ، وانابودقليس ( ٤٣٣ ق.م ) . وادع جانباً ديمقريطس ( ٣٦١ ق.م ) معاصر سقراط ،

واغلاطون (٣٤٧ ق.م) وأرسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ،  
والاسكندر الأفروديسي ( القرن الثالث الميلادي ) ، فقد ورد ذكرهم لدى  
كثيرين . ويشير البيروني الى مفكرين يونانيين آخرين ممن ينسب ذكرهم ،  
وهما أقريطون ( القرن الرابع قبل الميلاد ) تلميذ سقراط ، ودوجانس  
الكلبي ( ٣٢٧ ق.م ) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة  
بفيلون ( ٥٤ م ) ، وفروفيوس ( ٣٠٥ م ) ، وبرقلس ( ٤٨٥ م ) ويحيى  
النحوى ( القرن السادس الميلادي ) .

والمفكر الفلسفى الهندى فى أساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الألوهية  
وما يتصل بها . بدأ أولا بالقول بالتمدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات أخرى  
قديمة ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شئ فى الطبيعة الها ، وعلى هذا  
قامت «آفندية» . ثم انتهى الى القول بالتوحيد ، فجمع الآلهة فى اله صدر  
عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لأنه الموجود ، ولا موجود فى  
الحقيقة سواء ، و « فشينو » لأنه الحافظ ، و « شيفا » لأنه المهلك ،  
وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست  
الا صورا وأوهاما ، أو بعبارة أخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ،  
وهنا نصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود .  
وترى أن العالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منه ، وأقدر الناس  
على ذلك البراهمة ، وهم فى قمة الهرم الطائفى الذى قالت به هذه  
المعتيدة . فهى تمتاز بميزتين أساسيتين : التشاؤم الذى يستلزم الطهر  
والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقات منزلة  
ومتفاوتة فى المرتبة ، وكانتما شاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم  
السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ،  
قالت معها ان « الوجود شر وألم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل  
رغبة فيه . وأخذت برياضات غاية فى الشدة ، وأخذت كل شهوة ،  
ونفرت من الدينا ، وجعلت الفناء التام أو « النرفانا » هدف الانسان  
الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ،  
وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية أخرى غلبت عليها  
النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة لأغلاطون والنس كانت

تفرق مثله بين الجسم والنفس تفرقة نامة ، ومدرسة « كائدا » التى قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التى نحت منحى منطقيا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرها ، وأن يبين نشأتها ويتتبع تطورها . وإنما شاء أن يصور النحلة السائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العالم الاسلامى بانكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمة وتعارضهم ، وأن التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلها كانت الى المانوية اقرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتها وطبقاتها ، ويعرض للعوامل التى أثرت فيها ، فيشير الى أن لها صلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتية بوجه خاص ، ويربط بعض آرائها بما يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين أن كهناتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مآكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على أنفسهم لحم البقر (٤) . يأخذون بزى خاص فيشدون الزنار منذ الصغر ، ويتميزون بالثوب الأحمر ، ويطيلون شعورهم ويدهنونها(٥) . ويرون أنهم نقاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهما نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافر العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقتلون على العباداة(٧) . ودونهم الطبقات الأخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهذه الطبقات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقد أو تعليق(٨) .

- 
- (١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩
  - (٢) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥
  - (٣) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥
  - (٤) المصدر السابق ص ٤٥٦
  - (٥) المصدر السابق ص ٤٥٢ ، ٤٥٥
  - (٦) المصدر السابق ص ٧٦
  - (٧) المصدر السابق ص ٧٧
  - (٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقق عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

### (١) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء (١) ، خير محض ، عال علوا تاما فى التدرج لا فى المكان ، عالم بذاته سرمد ، لأن العلم الطارىء يستلزم جهلا سابقا وهو محال ، فعله سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء (٢) . هو متكلم أيضا لأن كل من كان عالما كان متكلم لا محالة ، وقد كلم الأوائل على أنهاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما أمضى عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالواجبة عليها تنال السعادة (٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه (٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه (٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الألوهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوجدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتمدن . ذلك لأن الهم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١

(٣) المصدر السابق ، ص ٢١

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وفشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هذا الى انه يختلط بالعمل الذي أوجده ، كان في البدء واحدا لا ثاني له ، ثم أحس رغبة في التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق الماء ، وعن الماء خلقت الأرض (١) ، وهذا كما قدمنا ضرب من الصدور الذي سيقول به الملوطين ( ٢٧٠ م ) ، فوحدانية البراهمة تنتهي الى شيء أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل اليها أن البيروني تأثر بالدراسات الكلامية الإسلامية في تصويره لفكرة الألوهية عند البراهمة ، وإن كان يميل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابي « باتنجل » و « سائك » اللذين أشرنا اليهما من قبل . ويكتفى أن نشير الى حديثه عن صفتي الكلام والعلم الإلهي وربط أحدهما بالآخرى ، وقد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخذ ورد في الفكر الإسلامي .

### (ب) الوجودات العقلية والحسية :

عقد لها البيروني في كتابه : « تحقيق ما للهند من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهندية بأشباهها لدى اليونان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنا تبدو ثقافته الواسعة وإحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهندي كالفكر اليوناني مر بأدوار متلاحقة ، بدأ حسيا ، ثم سما الى العقلي والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا في البداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العوام يأخذون بشيء من ذلك (٢) . وعندنا أن البرهمة هم الذين توسعوا في النزعة العقلية والروحية ، وردوا كل شيء الى قوة عليا استمدوا منها المعاني والكليات على اختلافها ، كالنار والنور ، والماء والأرض . وتدخل فيها الصورة ، والهيولى ، والنفس البشرية ، والعناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والإرادة المتصرفة ، يصعدون بهذه الكليات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعارف كلها مقصورة عليها ، وأنه ينبغي أن تعرف بالتفصيل والتحديد والنقسييم معرفة برهان وإيقان ، لا دراسة باللسان . وقيل : « أعرفها ، ثم ألزم أي دين شئت ، فإن عقبك النجاة » (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطولوجية شبيهة بمثالية افلاطون التي تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور وأشباح لعالم المثل . فالأشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، ولبس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وان كان فى كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل أنه مؤرخ ، ولم يدع قط أنه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمانية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا ( ٥٠٠ ق.م ) ، رغم معارضته للبراهمة ، ولأنسى أنه كان براهمانيا فى النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء فى ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد غلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المركبة نفسها ، والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

### (ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت فى الهند من قديم ، وأخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى أصيلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، وربوا فى ضوءها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خبرها شر وراحتها مستحيلة » (١) . وعندهم أن هذا الشر باد فى كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرتة تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهاور ( ١٨٦٠ م ) ، ولكن تشاؤمهم أفسح مجالا واشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلا بد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرايين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .



نفسها درجات ، أدناها الزهد والتقشف . والزهد ضرورة حتمية ينبغي أن يلتزمها الناس جميعا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العلم والمعرفة اللذان يملآن النفس طمأنينة ويخلصانها من ارتباطها بالعالم لجهلها ، وإذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأمور احاطة تحديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة (١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفذ بنا الى الأعماق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية . وهذا ما سمي من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنية ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرها عن شهواتها ، يوجهها نحو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفناء التام ، أو « النرقانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجا » فيما كتب البيرونى ، ولكنه عبر عن مدلولها ، فقال : « طريق الخلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل » (٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما » (٣) .

والفناء التام أو « النرقانا » هو السعادة الحقة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كما يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كما ينتقل ملك من برج الى برج آخر . وقد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد (٤) . وهذا هو التناسخ الذى عرّف به الفكر الهندي ، ويلاحظ البيرونى أنه إذا كانت الشهادة شعار الاسلام ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ، فان التناسخ علامة النحل الهندية (٥) . والايمان بالتناسخ مدعاة للاقدام ، ويأبى على الشجاعة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان (٦) . وهى فى ترددها تنتقل على

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٨

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠

(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفها ، فإن زاد شقاؤها انتقلت من بدن انسان الى بدن حيوان أو نبات ، وتستمر في هذه الرحلات المتلاحقة الى أن تطهر وتسمو الى مستوى الفناء التام (١) .

وفكرة الخلاص على هذا التصوير ليست مجرد طقس ديني أو عبادة بدنية ، بل هي فلسفة ترمى الى الانتقاذ والنجاة ، وتعتمد على مناجاة النفس ، والنظر والتأمل . وقد وقف البيروني عندها طويلا ، وعرض فيها نصوصا مختلفة (٢) . ولاحظ بحق أن لها أشباها ونظائر في التصوف الاسلامي ، وحكى عن الشبلي ( ٩٤٥ م ) قوله : « اخلع الكل تصل الينا بالكلية » ، وعن البسطامي ( ٨٧٤ م ) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فاذا أنا هو » (٣) .

\*\*\*

أشرنا من قبل الى أن في كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة » الوانا شتى من الثقافة الهندية ، ولم نعالج الا واحدا منها ، وفي حدود ضيقة . وكم نود أن يدرس هذا الكتاب في تفصيل وعناية ، وأن تقارن الحقائق التي وردت فيه بما أسفر عنه البحث الحديث في تاريخ الثقافة الهندية . ولهذه الثقافة وشائج بالثقافات القديمة والحديثة، وصلاتها بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان في العلم والأدب ، أو في الفلسفة والتصوف . واستلقت هذه الصلات انظار مؤرخي الفكر الاسلامي من قديم ، وفي مقدمتهم ابن النديم في « الفهرست » ، والشهرستاني في « الملل والنحل » (٤) . وعاد اليها الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاسلامية وما لها من نظائر في الفكر الهندي ، وللتصوف الاسلامي ، ووجوه الشبه بينه وبين التصوف الهندي ، ووقفوا عند فكرة انكار النبوات وما لها من أصول لدى بعض النحل الهندية ، وفي مؤلفات البيروني ما يلقي أضواء كاشفة على أمثال هذه الحراسات .

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤

الشهرستاني ، الملل والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦

## موسى بن ميمون (١)

### هزمة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكماء بنى اسرائيل فى التاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقاهرة عام ١٢٠٤ . تنقل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حياته ، عاش فيها سبعا وثلاثين سنة قضاها كلها فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤساء ، وأصبح طبيب صلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحاخام . وهو بهذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتنصيل صورة صادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

\*\*\*

ولسنا هنا بصدد بيان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفة الاسلامية ، فقد عرضنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغة الفرنسية منذ عهد غير بعيد (٢) . وقد أثبتنا فيه ببراہين لا ندع مجالا للشك أن ما سُمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية إنما هو امتداد طبيعى للفلسفة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتلك الفلسفة اليهودية . ويعيننا فى هذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعالج بعد العلاج الكافى ، وهى اثر ابن ميمون فى نشر الفلسفة الاسلامية فى العالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقتنعوا باعتناق آراء مفكرى الاسلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهم وكتبهم الى العبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

(١) نشر هذا البحث فى العدد ٩١ من مجلة الرسالة — إبريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.

القنطرة التي يعبر منها الى اللغة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقافة الانسانية بعضها ببعض . وهناك رسائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منها الا ترجمتها العبرية او اللاتينية . ويكفى أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهي مكتملة في العبرية واللاتينية ، اما اصولها العربية فلا يزال ينقصنا منها قدر غير قليل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا في عواصمها الكبرى ، واصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفكر اللاتينى في القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجما ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى في هذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجم الى اللاتينية في ميدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنا لا نستطيع أن نحدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان في وسعنا أن نقرر أنها كانت سابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقدير من كبار مفكرى هذا القرن . ولا أدل على ذلك من أن البير الكبير ، والقديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنه . ويشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الأوفرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به (١) . وباختصار لم يكذب ترجم هذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى أقبل عليه كبار مفكرى المسيحيين في القرن الثالث عشر ، وانادوا منه ما وسعهم ، وكان عمدتهم في تعرف بعض النظريات الاسلامية الهامة ، ولعله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسلامى . وفي سبقه هذا ما حبه الى الفلاسفة المسيحيين ، وجعله يطفى أحيانا على مؤلفات بعض كبار الفلاسفة الاسلاميين كالفارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتابه « دلالة الحائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية في المدارس المسيحية عن طريق موثوق به ولا يخشى خطره .

وينبغى أن تضيف الى هذا أن ابن ميمون لم يكن مجرد جامع

---

Gilson, Archives d'histoire doct et Lit-du moyen-âge, (١)  
Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقده ما عزز مركزه ، ووجه الانظار اليه . فقد عرض بالنقد لنظرية الجوهر الفرد التى قال بها بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صفات الباري التى قد تتعارض مع فكرة التوحيد . وفى وسعنا أن نقرر أن كتاب « دلالة الحائرين » هو المصدر الوحيد الذى عرف منه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقد راق نقد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبار مفكرى المسيحيين ، وعلى رأسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا مما قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك (١) . فاختص كتاب « دلالة الحائرين » بنقل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صدى فيها .

ولم يقف اثر هذا الكتاب عيد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التاريخ الحديث . فنجد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشبه بآراء فلاسفة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح أنهما استهداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقد وقفنا عليه وأفادنا منه . وسبق لنا أن لاحظنا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل (٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عما قال به ابن سينا ، ولنا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقات ، ولا خير فى أن يأخذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هذا هو كتاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سمائه ، ثم نقل الى اللاتينية ، فكان موضع تقدير مفكرى الغرب منذ القرن الثالث عشر الى اليوم .

---

St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, (١)  
Archives, 1, P. 20.

Madkour, Op. Cit., P. 206—209. (٢)

## بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية(١)

تعد هذه المدينة مثلاً من أمثلة تلاقي الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديماً ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت في التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، وأولعوا بها ولوها ظاهراً . عمرت نحو أربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريباً ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، إذا أضفنا اليهم فردريك الثانى ( ١٢٥٠ م ) الذى يعد نورماندياً الى حد ما ، فأمه نورماندية ، وولد فى بلرم ، واتخذها عاصمةً لملكه . ولئن نقف طويلاً عند الاحداث السياسية ، ويعيننا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

### ١ - الفتح العربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلب ، أمراء القيروان ، على غزو صقلية ، وأرسلوا اليها جملة تضم شعوباً إسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال إفريقيا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات ( ٢١٢ هـ = ٨٢٨ م ) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم ( ٨٣١ م ) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، ففيها نزلوا أولاً ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها ، وأضحت عاصمةً لملكهم ، وكثيراً ما أطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الإسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس أدل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة ألف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الابيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاماً .

واستطاع هذا المجتمع الزاخر الذى ضم أجناسا وثقافات مختلفة أن يكون وحدة تنهض بصقلية جميعها . لسنا فى حاجة أن نشير الى أن عددا غير قليل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جماعة الأرقاء . ولكنا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسلامى ، استطعنا أن نقرر أن صقلية حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيما تحت حكم الكليبيين الذى دام نحو قرن تقريبا ( ٩٤٥ — ٤٢ — ١ م ، وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقد مهد هذا التسامح للنورمانديين أن ينعموا فيها بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

## ٢ — الحياة الثقافية :

لم يكن غريبا أن يرأس حملة صقلية ، كما أشرنا من قبل ، عالم جليل ، فذلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيها دائما شيوخا وأساتذة يعلمون الناس أصول الدين . ثم لا يلبث هؤلاء الشيوخ أن ينشئوا فى البلاد المفتوحة نفسها تلاميذ وأتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسالة الثقافة الاسلامية بعدهم ، وهناك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليه ، وهو أن هذه الثقافة لم تكن وقفا على بلد أو مدينة بعينها ، بل أسهمت فيها بلاد ومدن مختلفة . فكان هناك تبادل ثقافى متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتراور العلماء ويرجلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصد كثيرين .

ونخطىء ان زعمنا أن الثقافة العربية من صنع بلد وحده ، بل أسهمت فيها البلاد الاسلامية على اختلافها ، وتضامر المشرق والمغرب على تغذيتها والنهوض بها . ولاشك فى أن للمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة ، والقيروان وقرطبة شأننا فى اقامة صرحها وتشبيد بنيانها ، الى جانب مدن أخرى فارسية وتركية . وربما انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنها تلتقى جميعا على هدف واحد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم في الطريق الذي سارت فيه المدن الإسلامية الأخرى ، بدأت تأخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على أيدي الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل ( ٣٦٦ = ٩٧٧ ) الذي عاش في بلرم نحو ما بين إلى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، إلى جانب الجامع الكبير ، وكانت شاء كل حي أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا إلى أنه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويحفظون يقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمي استلقت النظر ، واجتذبت إليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفي هذه البيئة نشأ الأدباء والعلماء الصقليون . وفي وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت في القرن الخامس الهجري مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقترن بالقاهرة وقرطبة ، وأخذ يغذي الأقطار الإسلامية كما سبق لها أن غذته ، وعد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد في تفصيل التاريخ الثقافي لهذه المدينة الإسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته إلى ما وراء الجزيرة ، ويكفي أن نشير إلى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجري . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما في المعالم العربية جميعه ، وهما عبد الحق ( ٤٦٥ = ١٠٧٣ ) وابن القطائع ( ٥١٥ = ١١٢١ ) . فلما الأول فأكبر فقيه صقلي أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف في المعالم الإسلامية جميعه ، وله اتباع في المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره أمام الحرمين ( ٤٧٧ = ١٠٨٥ ) ، استفاد الفزالي ، في اعجاب وتقدير . أما الثاني فمن أسرة اشتهرت بالعلم والدراسة ، وكان اماما من أئمة النحو واللغة . قضى في شمال إفريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل إلى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .



## ٣ - التعاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضعت لهم الجزيرة كلها بعد ذلك بمشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الفزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيها الفتح العربى ، فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه ببنى الأغلب الذين كانوا يقبمون فى الشاطئ المقابل ، وكانت الغلبة للمسلمين . واليوم يعيد التاريخ نفسه ، وبدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين . غير أن النورمانديين بعد أن تم لهم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقة المسلمين وتأيدهم ، لأنهم كانوا أكثر عددا وأرسخ فى الحضارة قديما . هذا الى أنهم كانوا مهدين خارجيا من جوانب مختلفة ، وقوتهم فى ان يطمئنا الى الجبهة الداخلية . ومن حسن حظهم أنهم رزقوا أربعة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققوا تعاوننا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسفوا على صقلية جوا من التسامح الدينى فى عصر الحروب الصليبية .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربية محل اليونانية اللاتينية ، وأخذ سكان الجزيرة جميعا يتعلمونها ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئة مختلطة كصقلية ، وقد لفت هذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبوا فيه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكي ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللسان » ، الذى عنى صديقنا المستشرق الايطالى الأستاذ رستانوا بنشره ، وللعنوان وحده دلالة ومغزاه . وما ان انتقل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . وأخذ بعض المسلمين فى تعلمها ، كما تعلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هذه البيئة أن يقنع بلغة واحدة ، فكانت الثقافة فى الجزيرة ثنائية تقوم على أساس من العربية واللاتينية ، وقد تضم اليهما اليونانية . وفى هذا ما مهد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قمتها فى عهد فردريك الثانى .

## — ٨٠ —

والولايات متعددة أيضا ، كولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته . وينبغي أن تحدد هذه الشروط دون تساهل فيها ، وأن يتبين هذه الاختصاصات دون تجاوز لها أو عدوان عليها . وفي الوسع أن ينشأ في كل ولاية دواوين وإدارات تتابع العمل عن قرب ، وتدير دفعة الحنكم .



وتلتزم هذه النظم قبل كل شيء تعاليم الإسلام ومبادئ الأخلاق ، فهي نظم دينية أخلاقية ، تقوم على الحق والعدل ، وهي أيضا نظم عملية تعنى بحاجات الناس ومتطلبات الحياة ، فتواجهها في صدق ، وتحاول أن تحققها على أكمل وجه . وهي أخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالرأى والمشورة ، وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعو لأن يلبس لكل حال لبوسها . وما أجدرها أن تدرس في عمق ، وأن تعرف في تفصيل ، وأن تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة . ونأمل في هذه الذكرى الالفية أن تخرج سياسة الماوردي الى عالم النور ، وأن تضع هذا الفكر الإسلامي في مكانه اللائق به .

## البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابل و آشورى ، صينى أو فارسى . الا أن مصادره القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى ( ١٠٤٨ م ) أن يسهم فى ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة ، قصدها فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فأكملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر (١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميتها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوترا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يقتنع البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعن المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدأت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبولة في العقل أو مرذولة » الذي اشتهر بين المستشرقين باسم *The india* (١) . وبعد من أوثق المصادر في تاريخ الثقافة الهندية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسط كبير منه بوجه خاص على الفلك والتنجيم . والبيروني الفارسي المولد والنشأة يحب العربية ويستمسك بها ، ويعدها لغة العلم الوحيدة في العالم الاسلامي لعصره . ويعارض بذلك معاصره الفردوسي ( ١٠٢٠ م ) الشاعر الفارسي الكبير صاحب « الشهنامة » الذي غلبت عليه نزعة فارسية واضحة دفعته الى أن يتجنب الالفاظ العربية في ملحمته ، وكأنما كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية في العلم والأدب . وبالعكس هذا لا نكاد نعرف للبيروني شيئا كتبه بالفارسية ، وما نسب اليه منها مشكوك فيه . ولغته سهلة واضحة تسمو أحيانا الى مستوى رفيع ، وإن لم تخل من ركافة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيق مركز ، ولا يرفض الالفاظ المعربة إن كانت تبلغ في الدلالة . ونزاهته العلمية محل تقدير ، ينشد الحقيقة في غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية في صدق وأمانة ، محاولا أن يدفع عنهما ما الحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخي الهند السابقين بمالة للحكام والولاة . ولدراساته المتخصصة في العلوم الطبيعية والرياضية شأن في منهجه ، فهو مولع بالمشاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوثائق ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهد ما وسعه في الوصول الى المصادر الأولى ، ولا يقنع بالسماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان » (١) . يحكم عقله فيما يسمع ويرى ، فيرفض الاتفاصيص والخرافات . يختار الأدق والأوثق ، وإن كان في عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعي على المنهج النقدي . يقارن

---

(١) نشره لأول مرة في ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون إضافة بحيدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربي في حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق وأكمل . وعساه يدخل في مشروع احياء كتب البيروني الذي قرره أخيرا مؤتمر طهران ( سبتمبر ١٩٧٣ ) .

(٢) البيروني ، تحقيق ، حيدر آباد ١٩٥٨ ، ص ١

وبوازن. ، فربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعدد من الأمثلة الرائعة في عصره لربط الثقافات العالية بعضها ببعض . والبيروني الرياضي معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبُحث إلا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغة الأرقام وزن خاص في نظره ، يلجأ إليها ويستعين بها ما أمكن ، وكأنهما يريد أن يعبر عن كل شيء بالرقم ، حتى في الدراسات الاجتماعية والانسانية .

### \* \* \*

ويعيننا هنا أن نقف قليلا عند الفكر الفلسفي الهندي على نحو ماصوره ، معلولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيروني عالم أولا ، ولا يبدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة ، وإن خالطهم واتصل بهم . وقد عاصر ابن سينا ( ١٠٣٧ م ) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخذ ورد ، إلا أن هذا كان أقرب إلى العلوم الطبيعية منه إلى الميتافيزيقا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعي يحب أن يعرف كل شيء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفي الاسلامي في مدارسه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كما وقف على ما امتد إليه من فكر فلسفي يوناني أو شرقي ، وتوافرت له بذلك ثقافة فلسفية لا بأس بها ، وإن لم تخل من شيء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيق . وهو دون نزاع من كبار مؤرخي الثقافة في العصور الوسطى والتاريخ القديم ، وكتابه : « الآثار الباقية » وتحقيق ما للهند من مقولة « خير شاهد على ذلك . ويحرص البيروني المؤرخ على أن يرد الرأي إلى صاحبه ، وإن يعزو القول إلى ثائله . ويجري على قلمه أسماء نفر من مفكري اليونان قل أن يرد ذكرهم عند الباحثين الاسلاميين الآخرين ، وأغلبهم من السابقين لسقراط ( ٣٩٩ ق.م ) ، أمثال هوميروس ( ٨٤٠ ق.م ) ، وسولون ( ٥٥٨ ق.م ) ، وطاليس ( ٥٤٦ ق.م ) وفيثاغورس ( ٤٩٧ ق.م ) ، وهيراقليطس ( ٤٧٥ ق.م ) ، وانبادوتليس ( ٤٣٣ ق.م ) . وادع جانبا ديمقريطس ( ٣٦١ ق.م ) معاصر سقراط ،

والغلاطون (٣٤٧ ق.م) وأرسطو (٣٢٢ ق.م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ،  
والاسكندر الاثروتيسي ( القرن الثالث الميلادي ) ، فقد ورد ذكرهم لدى  
كثيرين . ويشير البيروني الى مفكرين يونانيين آخرين ممن يندر ذكرهم ،  
وهما أقريطون ( القرن الرابع قبل الميلاد ) تلميذ سقراط ، وديوجانس  
الكلبي ( ٣٢٧ ق.م ) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة  
بفيلون ( ٥٤ م ) ، وهرونوريوس ( ٣٠٥ م ) ، وبرقلس ( ٤٨٥ م ) ويحيى  
النحوى ( القرن السادس الميلادي ) .

والمفكر الفلسفي الهندي في أساسه لاهوتي ، يدور حول فكرة الالهوية  
وما يتصل بها . بدأ أولا بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ في ثقافات أخرى  
قديمية ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شيء في الطبيعة الها ، وعلى هذا  
قامت «آفيدة» . ثم انتهى الى القول بالتوحيد، فجميع الآلهة في اله صدر  
عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لأنه الموجود ، ولا موجود في  
الحقيقة سواء ، و « فشينو » لأنه الحافظ ، و « شيفا » لأنه المهلك ،  
وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست  
الا صورا وأوهاما ، أو بعبارة أخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ،  
وهنا تصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود .  
وترى أن العالم شر ، وتدمو الى التطهر والتخلص منه ، وأقدر الناس  
على ذلك البراهمة ، وهم في قمة الهرم الطائفي الذي قالت به هذه  
المعتيدة . فهي تمتاز بميزتين أساسيتين : التشاؤم الذي يستلزم الطهر  
والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذي يقسم المجتمع الى طبقات منعزلة  
ومتفاوتة في المرتبة ، وكأنما شاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم  
السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ،  
قالت معها ان « الوجود شر والم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل  
رغبة فيه . وأخذت برياضات غاية في الشدة ، وأخذت كل شهوة ،  
ونفرت من الدينا ، وجعلت الفناء التام أو « النرفانا » هدف الانسان  
الأسمى . نهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ،  
وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية أخرى غلبت عليها  
النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة للأغلاطون والتي كانت

تفرق مثله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كائدا » التى قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوناها» التى نحت منحى منطقيا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرها ، وأن يبين نشأتها ويتتبع تطورها . وإنما شاء أن يصور النحلة السائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره قطب المذاهب كلها (١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمة وتعارضهم ، وإن التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلها كانت الى المائوية اقرب (٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتها وطبقاتها ، ويعرض للعوامل التى أثرت فيها ، فيشير الى أن لها صلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتية بوجه خاص ، ويربط بعض آرائها بما يشابهها لدى مفكرى اليونان (٣) . ويبين أن كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى ، ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مآكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على انفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خاص فيشدون الزنار منذ الصغر ، ويتميزون بالثوب الاحمر ، وبطيلون شعورهم ويدهنونها (٥) . ويرون أنهم نقاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرن عن أسمى ما فى براهما نفسه (٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل ، ويقبلون على العبادة (٧) . ودونهم الطبقات الأخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهذه الطبقات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقد أو تعليق (٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ ، ٩٥

(٤) المصدر السابق ص ٥٦

(٥) المصدر السابق ص ٥٢ ، ٥٥

(٦) المصدر السابق ص ٧٦

(٧) المصدر السابق ص ٧٧

(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى أن يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقق عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

### (١) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء (١) ، خير محض ، عال علوا تاما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمداً ، لأن العلم الطارئ يستلزم جهلاً سابقاً وهو محال ، فعله سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء (٢) . هو متكلم أيضاً لأن كل من كان عالماً كان متكلماً لا محالة ، وقد كلم الأوائى على أنحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فمال بالفكر ما أفاض عليه . وهو وان غاب عن الحس ، عقلته النفس ، وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة (٣) .

وعناية الاله شاملة ، ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها ، غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه (٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى المل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه (٥) .

يبدو من هذا أن البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد أشرنا من قبل فعلا الى أنهم جمعوا الآلهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوجدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الهم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١

(٣) المصدر السابق ، ص ٢١

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩



« وفشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هذا الى أنه يختلط بالعوالم الذى أوجده ، كان فى البدء واحدا لا ثانى له ، ثم أحس رغبة فى التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق الماء ، وعن الماء خلقت الأرض (١) ، وهذا كما قدمنا ضرب من الصدور الذى سيقول به أفلوطين ( ٢٧٠ م ) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شئ أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل إلينا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الإسلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عند البراهمة ، وإن كان يميل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانسك » اللذين أشرنا إليهما من قبل . ويكفى أن نشير الى حديثه من صفتى الكلام والعلم الإلهى وربط أحدهما بالآخرى ، وقد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخذ ورد فى الفكر الإسلامى .

### (ب) الموجودات العقلية والحسية :

عقد لها البيرونى فى كتابه : « تحقيق ما للهند من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهندية بأشباهها لدى اليونان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنا تبدو ثقافته الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهندى كالفكر اليونانى مر بأدوار متلاحقة ، بدأ حسييا ، ثم سما الى العقلى والمجرد ، حتى الآلهة أنفسهم صوروا فى البداية تصويرا ماديا ، ولا يزال العوام يأخذون بشئ من ذلك (٢) . وعنده أن البرهمة هم الذين توسعوا فى النزعة العقلية والروحية ، وردوا كل شئ الى قوة عليا استمدوا منها المعانى والكليات على اختلافها ، كالنار والنور ، والماء والأرض . وتدخل فيها الصورة ، والهيولى ، والنفس البشرية ، والعناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة ، ويصعدون بهذه الكليات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعارف كلها مقصورة عليها ، وأنه ينبغى أن تعرف بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان ، لا دراسة باللسان . وقيل : « أعرفها ، ثم ألزم أى دين شئت ، فإن عقبك النجاة » (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، ١٢٩

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطولوجية شبيهة بمثالية افلاطون التي تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور وأشباح لعالم المثل . فالأشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، وليس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمي ذلك مثالية ، وان كان فى كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل أنه مؤرخ ، ولم يدع قط أنه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا ( ٥٠٠ ق.م ) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولانفسى أنه كان براهمانيا فى النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء فى ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد خلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ، والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

### (ج) الخلاص :

« العالم شر كله » ، تلك فكرة عرفت فى الهند من قديم ، وأخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندري بالدقة أهى أصيلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا فى ضوءها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خيرها شر وراحتها مستحيلة » (١) . وعندهم أن هذا الشر باد فى كثرة العالم وتغيره ، وفى كثرته تعارض وتناقض ، وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما ، ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهاور ( ١٨٦٠ م ) ، ولكن تشاؤمهم أفسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة ، بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلا بد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرايين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسها درجات ، أدناها الزهد والتقصيف ، والزهد ضرورة حتمية ينبغي أن يلتزمها الناس جميعا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العلم والمعرفة اللذان يملآن النفس طمأنينة ويخلصانها من ارتباطها بالعالم لجهلها ، وإذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء أحاطة تحديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة (١) . ولا تكنى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفذ بنا الى الأعماق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية . وهذا ما سمي من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنية ، بل تنظم للفكر واستيلاء على النفس بصرها من شهوانها ، يوجهها نحو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفناء التام ، أو « النرقانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجا » فيما كتب البيرونى ، ولكنه عبر عن مدلولها ، فقال : « طريق الخلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل » (٢) ، فلا يشغل الذهن الا « براهما » (٣) .

والفناء التام أو « النرقانا » هو السعادة الحقة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كما يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كما ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد (٤) . وهذا هو التناسخ الذى عسرف به الفكر الهىدى ، ويلاحظ البيرونى أنه اذا كانت الشهادة شعار الاسلام ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ، فان التناسخ علامة النحل الهندية (٥) . والايمان بالتناسخ مدعاة للاقدام ، وباعت على الشجاعة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب ، والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان (٦) . وهى فى تردها تنتقل على

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٨

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠

(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢

(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفها ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انسان الى بدن حيوان  
أو نبات ، وتستمر في هذه الرحلات المتلاحقة الى أن تطهر وتسمو  
الى مستوى الفناء التام (١) .

وفكرة الخلاص على هذا التصوير ليست مجرد طقس ديني أو  
عبادة بدنية ، بل هي فلسفة ترمى الى الانتقاذ والنجاة ، وتعتمد  
على مناجاة النفس ، والنظر والتأمل . وقد وقف البيروني عندها  
طويلا ، وعرض فيها نصوصا مختلفة (٢) . ولاحظ بحق أن لها أشباها  
ونظائر في النصوص الاسلامي ، وحكى عن الشبلي ( ٩٤٥ م ) قوله : « اخلع  
الكل تصل اليها بالكلية » ، وعن البسطامي ( ٨٧٤ م ) أنه قال : « انى  
انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ،  
فاذا أنا هو » (٣) .

\*\*\*

أشرنا من قبل الى أن فى كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة »  
الوانا شتى من الثقافة الهندية ، ولم نعالج الا واحدا منها ، وفى حدود  
ضيقة . وكم نود أن يدرس هذا الكتاب فى تفصيل وعناية ، وأن تقارن  
الحقائق التى وردت فيه بما أسفر عنه البحث الحديث فى تاريخ  
الثقافة الهندية . ولهذه الثقافة وشائج بالثقافات القديمة والحديثة،  
وصلاتها. بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العلم والادب ، أو  
فى الفلسفة والتصوف . واستلقت هذه الصلات أنظار مؤرخى الفكر  
الاسلامى من قديم ، وفى مقدمتهم ابن النديم فى « الفهرست » ،  
والشهرستانى فى « الملل والنحل » (٤) . وعاد اليها الباحثون المعاصرون  
من زوايا مختلفة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاسلامية وما لها  
من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجوه الشبه بينه  
وبين التصوف الهندى ، ووقفوا عند فكرة انكار النبوات وما لها من  
أصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفات البيرونى ما يلقى أضواء  
كاشفة على أمثال هذه الدراسات .

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤

الشهرستانى ، الملك والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٥٦

## موسى بن ميمون (١)

### هزمة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكماء بنى اسرائيل فى التاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقاهرة عام ١٢٠٤ . تنقل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حياته ، عاش فيها سبعا وثلاثين سنة قضاهما كلها فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤساء ، وأصبح طبيب صلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحاخام . وهو بهذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتنصيل صورة صادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .



ولسنا هنا بصدد بيان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفة الاسلامية ، فقد عرضنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغة الفرنسية منذ عهد غير بعيد (٢) . وقد أثبتنا فيه ببراہين لا ندع مجالا للشك أن ما سُمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية إنما هو امتداد طبيعى للفلسفة الاسلامية ، وابن ميمون ، دون نزاع ، هو المثل الأول لتلك الفلسفة اليهودية . ويعنينا فى هذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعالج بعد العلاج الكافى ، وهى أثر ابن ميمون فى نشر الفلسفة الاسلامية فى العالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقتنعوا باعتناق آراء مفكرى الاسلام ونظرياتهم ، بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهم وكتبهم الى المبرية ، وكانت العبرية حين ذاك

(١) نشر هذا البحث فى العدد ٩١ من مجلة الرسالة — أبريل ١٩٣٥ ، بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميلاد موسى بن ميمون .

(٢) Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique  
musulmane, Paris 1935.

القنطرة التي يعبر منها الى اللغة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقافة الانسانية بعضها ببعض . وهناك رسائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منها الا ترجمتها العبرية او اللاتينية . ويكفى ان نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهي مكتملة في العبرية واللاتينية ، اما اصولها العربية فلا يزال ينقصنا منها قدر غير قليل . وبوجه عام يمكننا ان نقرر ان نفرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العالم العربى انتقلوا الى اوريا ، وانتشروا في عواصمها الكبرى ، واصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفكر اللاتينى في القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا او مترجما ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » ادى في هذا المضمار رسالة كبرى . فكان من اول ما ترجم الى اللاتينية في ميدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنا لا نستطيع ان نحدد بدقة تاريخ اول ترجمة له ، فان في وسعنا ان نقرر انها كانت سابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقدير من كبار مفكرى هذا القرن . ولا ادل على ذلك من ان البير الكبير ، والقديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنه . وبشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الاومرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به (١) . وباختصار لم يكذب يترجم هذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى اقبل عليه كبار مفكرى المسيحيين في القرن الثالث عشر ، وانقادوا منه ما وسعهم ، وكان عمدتهم في تعرف بعض النظريات الاسلامية الهامة ، ولعله اول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسلامى . وفي سبقه هذا ما حبه الى الفلاسفة المسيحيين ، وجعله يطفى أحيانا على مؤلفات بعض كبار الفلاسفة الاسلاميين كالفارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتابه « دلالة الحائرين » ان يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية في المدارس المسيحية من طريق موثوق به ولا يخشى خطره .

وينبغى ان تضيف الى هذا ان ابن ميمون لم يكن مجرد جامع

---

Gilson, Archives d'histoire doct et Litt-du moyen-âge, (١)  
Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقده ما عزز مركزه ، ووجه الانظار اليه . فقد عرض بالنقد لنظرية الجوهر الفرد التى قال بها بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صفات البارئ التى قد تتعارض مع فكرة التوحيد . وفى وسعنا أن نقرر أن كتاب « دلالة الحائرين » هو المصدر الموحييد الذى عرف منه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقد راق نقد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبار مفكرى المسيحيين ، وعلى رأسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا مما قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك (١) . فاختص كتاب « دلالة الحائرين » بنقل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صدى فيها .

ولم يقف اثر هذا الكتاب ميد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التاريخ الحديث . فنجد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشبه بآراء فلاسفة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح انهما استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقد وقفنا عليه واقادا منه . وسبق لنا أن لاحظنا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل (٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عما قال به ابن سينا ، ولنا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقات ، ولا خير فى أن يأخذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هذا هو كتاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلفة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سمائه ، ثم نقل الى اللاتينية ، فكان موضع تقدير مفكرى الغرب منذ القرن الثالث عشر الى اليوم .

---

St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, (١)  
Archives, 1, P. 20.

Madkour, Op. Cit., P. 206—209. (٢)

## بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية (١)

تعد هذه المدينة مثالا من أمثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، أسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت في التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، وأولعوا بها ولوما ظاهرا . عبرت نحو أربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، اذا أضفنا اليهم فردريك الثانى ( ١٢٥٠ م ) الذى يعمد نورمانديا الى حد ما ، فأمه نورماندية ، وولد فى بلرم ، وانخذها عاصمة لملكه . ولأن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعيننا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

### ١ - الفتح العربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلِب ، أمراء القيروان ، على غزو صقلية ، وأرسلوا اليها جملة تضم شعوبا إسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات ( ٢١٢ هـ = ٨٢٨ م ) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم ( ٨٣١ م ) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، ففيها نزلوا أولا ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنها ، وأضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما أطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الارتفاع . وليس أدل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة ألف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الابيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .



واستطاع هذا المجتمع الزاخر الذى ضم أجناسا وثقافات مختلفة أن يكون وحدة تنهض بصقلية جميعها . لسنا فى حاجة أن نشير الى أن عددا غير قليل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جماعة الأرقاء . ولكننا اذا استثنينا الخمسين سنة الاولى للفتح الاسلامى ، استطعنا أن نقرر أن صقلية حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيما تحت حكم الكليبيين الذى دام نحو قرن تقريبا ( ٩٤٥ — ٤٢ — ١ م ، وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقد مهد هذا التسامح للنورمانديين أن ينعموا فيما بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدين مختلفتين .

## ٢ — الحياة الثقافية :

لم يكن غريبا أن يرأس حملة صقلية ، كما أشرنا من قبل ، عالم جليل ، فتلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيها دائما شيوخا وأساتذة يعلمون الناس أصول الدين . ثم لا يلبث هؤلاء الشيوخ أن ينشئوا فى البلاد المفتوحة نفسها تلاميذ واتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسالة الثقافة الاسلامية بعدهم ، وهناك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليه ، وهو أن هذه الثقافة لم تكن وقفا على بلد أو مدينة بعينها ، بل أسهمت فيها بلاد ومدن مختلفة . فكان هناك تبادل ثقافى متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلماء ويرجلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصد كثيرين .

ونخطئ ان زعمنا أن الثقافة العربية من صنع بلد وحده ، بل أسهمت فيها البلاد الاسلامية على اختلافها ، وتضافر المشرق والمغرب على تغذيتها والنهوض بها . ولاشك فى أن للمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة ، والقروان وقرطبة شأنا فى اقامة صرحها وتشديد بنيانها ، الى جانب مدن أخرى فارسية وتركية . وربما انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنها تلتقى جميعا على هدف واحد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم في الطريق الذي سارت فيه المخذ الاسلامفة الأخرى ، بذات تأخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على أيدي الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل ( ٣٦٦ = ٩٧٧ ) الذي عاش في بلرم نحو عامين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع الكبير ، وكانما شاء كل حى أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا الى أنه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويخطبون يقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمى استلقت النظر ، واجتذب اليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفي هذه البيئة نشأ الأدباء والعلماء الصقليون . وفي وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت في القرن الخامس الهجرى مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقترن بالقاهرة ومطربة ، وأخذ يغذى الأقطار الاسلامية كما سبق لها أن غذته ، ومد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد في تفصيل التاريخ الثقافى لهذه المدينة الاسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ، ويكفى أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجرى . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما في العالم العربى جميعه ، وهما عبد الحق ( ٤٦٥ = ١٠٧٣ ) وابن القطائع ( ٥١٥ = ١١٢١ ) . فلما الأول فأكبر فقيه صقلى أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف في العالم الاسلامى جميعه ، وله اتباع في المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين ( ٤٧٧ = ١٠٨٥ ) ، أستاذ الغزالى ، فى اعجاب وتقدير . أما الثانى فمن أسرة اشتهرت بالعام والدراسة ، وكان اماما من أئمة النحو واللغة . قضى فى شمال أفريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .

## ٣ — التعاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضعت لهم الجزيرة كلها بعد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الفزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيها الفتح العربى ، فبالأسس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه بنى الأغلب الذين كانوا يقيمون فى الشاطئ المقابل ، وكانت الغلبة للمسلمين . واليوم يعيد التاريخ نفسه ، ويدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين . غير أن النورمانديين بعد أن تم لهم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقة المسلمين وتأييدهم ، لأنهم كانوا أكثر عددا وأرسخ فى الحضارة قديما . هذا الى أنهم كانوا مهذبين خارجيا من جوانب مختلفة ، وقوتهم فى ان يطمئنوا الى الجبهة الداخلية . ومن حسن حظهم أنهم رزقوا أربعة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققوا تعاونا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسبقوا على صقلية جوا من التسامح الدينى فى عصر الحروب الصليبية .

وتحت ظل الحكم الإسلامى حلت العربية محل اليونانية اللاتينية ، وأخذ سكان الجزيرة جميعا يتعلمونها ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب أن يفشو اللحن فى بيئة مختلطة كصقلية ، وقد لفت هذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين ، وكتبوا فيه الكتب والرسائل . ويكفى أن نشير الى ابن مكي ، وهو لغوى من بلرم فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللسان » ، الذى عنى صديقنا المستشرق الايطالى الأستاذ رستانوا بنشره ، وللعنوان وحده دلالة ومفراه . وما ان انتقل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . وأخذ بعض المسلمين فى تعلمها ، كما تعلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هذه البيئة ان يقنع بلغة واحدة ، فكانت الثقافة فى الجزيرة ثنائية تقوم على أساس من العربية واللاتينية ، وقد تضم اليهما اليونانية . وفى هذا ما مهد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قمتهما فى عهد فردريك الثانى .

وقد أدرك النورمانديون ما في الثقافة العربية من كنوز ، فبحثوا عنها ، وشجع الملوك أنفسهم على اقتناء الكتب النفيسة . وأولعوا عامة بالعالم والفلسفة ، وعنى روجر الثانى ( ١١٥٤ م ) خاصة ، أو روجار كما سماه العرب ، بالجغرافيا عناية كبيرة . وكانما حبيبه فيها جغرافى عربى معاصر كبير هو الادريسى ( ٥٦١ = ١١٦٦ ) صاحب « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » ، الذى كان له عنده حظوة كبرى ، وفاز منه باحترام وتقدير عظيمين . وقد هيا له شتى الأسباب لوضع مؤلف يعد من اكبر المؤلفات الجغرافية فى القرون الوسطى ، فجمع له الكتب الجغرافية العربية الهامة التى وضعت من قبل ، وأعد له وسائل الرسم والتخطيط . وكان الادريسى نفسه رساما ماهرا ، قدم فى كتابه ٧١ خريطة . ويظهر أنه لم يكن يقنع بما كتبه الرحالة والجغرافيون السابقون ، وشاء أن يزور الأماكن ويرى بعينه ، وقام بعدة أسفار فى إفريقيا وأوربا ليدرس دراسة ميدانية على الطبيعة نفسها . واستعان بطائفة من الشباب الذين رحلوا هم أيضا الى بلاد مختلفة ، ورسوا مصورات كاشفة . وبعد ميل دائب طوال ١٥ عاما أخرج الادريسى كتابه الذى أهده لروجر ، وسماه « الروجارى » . وقد عرف هذا الكتاب فى أوربا منذ القرن السادس عشر ، ونُسف لأن أصله العربى لا يزال مخطوطا حتى اليوم ويسعدنا أن محققا كبيرا وعالما جليلا هو الأستاذ محمد بهجة الأثرى يضطلع اليوم باخراجه ، ونأمل أن نرى قريبا ثمار جهوده الصادقة .

وعنى به أيضا جماعة من المستشرقين الإيطاليين ، وأخرجوا فعلا بعض أجزاءه . ولم يكن خليفته روجر الثانى أقل منه حماسا للتعاون النورماندى العربى ، فكان جيوم الثانى ( ١١٨٩ م ) ، أو غليسام كما سماه العرب ، يتكلم العربية ، ويجمع حوله طائفة من علماء الاسلام . وقد قضى ابن جبير ( ١٢١٧ م ) ، الرحالة الشهير ، فى عهده نحو ثلاثة أشهر بصقلية ، لمس روح التسامح والتعاون بين الحاكمين والمحكومين . وفى هذا العهد بدأت حركة ترجمة من العربية واليونانية الى اللاتينية ، وأغلب الظن أن النورمانديين اتجهوا نحو اليونانية تحت تأثير المترجمات العربية السابقة . وقد أسهم بعض افراد الأسرة المالكة فى هذه الحركة ،

ونذكر من بينهم بوجه خاص الأمير أوجين الذى كان يعرف اللاتينية واليونانية والعربية . واستطاع أن يترجم من العربية الى اللاتينية كتاب البصريات لبطليموس وكتاب « كلية ودمنة » المعروف .

#### ٤ — حركة الترجمة الكبرى :

ولد نردريك الثانى فى صقلية من أم نورماندية ، وتقدر له أن يتخذ بلرم قاعدة للكه ، فكان بذلك همزة وصل بين الشرق والغرب . ويقال أنه تعلم العربية فى صباه ، ورعى على أيدى قاض مسلم لا ندرى حتى الآن من هو . وفى هذا كله ما وقفه على الحضارة الاسلامية ، ودفعه الى حبها والامجاب بها ، وكان يعدها نموذجا يحتذى . ورغم اشتراكه فى الحروب الصليبية ، كان على صلة ببعض أمراء المسلمين وعلماؤهم . وقد كشف « أمرى » منذ قرن أو يزيد عن « الرسائل الصقلية » التى تبودلت بينه وبين ابن سبعين ( ١٢٧٠ ) الفيلسوف الصوفى المعاصر ، ومنها طائفة من الأسئلة الفلسفية الدقيقة التى تعبر عن روح العصر فى أوربا وتفكيره ، ورغب الامبراطور أن يتولى الفيلسوف المسلم الاجابة عنها ، وقد فعل . حقا أن نردريك قد انتهى بأن حمل المسلمين على الهجرة من صقلية ، ولكنه نشر ثقافتهم فى العالم الغربى ووجه الأنظار اليها . وقد لا يكون ثمة أمير أوربى فى القرون الوسطى خدم هذه الثقافة مثله ، وأحبها حبه .

ومع اتساع أفقه وغزارة معارفه ، كان مولعا بوجه خاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ، فكان يناقش بعض المعضلات الرياضية مع ليونار البيزى ، أكبر رياضى أوربى فى القرن الثالث عشر . ومن المرجح أن ليونار هذا وقف على الرياضيات العربية ، فقد قضى زمنا فى سوريا ومصر وبلاد الأندلس — ولفت الفلك العربى أنظار نردريك الثانى ، الم حد أنه طلب الى الكامل ( ١٢٣٨ م ) ملك مصر أن يبعث اليه ببعض الفلكيين . وكان حريصا على جمع كتب الطبيعة وعلوم الاحياء العربية واستطاع أن يحصل على مكتبة ابن رشد ( ١١٩٨ م ) كلها من مؤلفات وشروح لأرسطو ، ولما يمض ربيع قرن على وفاة الفيلسوف العربى .

وبعد أن توفرت لديه هذه الثروة العلمية ، دفع حركة الترجمة في بلرم دفعة قوية ، واصبحت بلرم مركزا هاما من مراكز النقل من العربية الى اللاتينية . وفي تحرره ما كان يتردد في ترجمة الكتب المختلفة ، برغم معارضة الكنيسة له ، ولعله في خصومته للبسا كان يريد أن يعد حامل لواء العلم والمعرفة . وما كان يقنع بالترجمة ، بل كان يرغب في نشر مترجماته في الأوساط الثقافية الأوربية ، وكانت جامعة نابلى بوجه خاص في نظره المقر المختار لدراسة العلم والفلسفة العربية ، ومعهد بخريج الاداريين والحكام الصالحين لامبراطوريته . ولقد دعا الى بلاطه كبار المترجمين ، ويسر مهمتهم ، وفي مقدمتهم ميشيل اسكوت ( ١٢٣٥ ) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التي كانت ملوثة نشاطا وحركة . واليه تعزى ترجمات كثيرة ، وأغلب الظن انه كان اداريا حازما ، ومنظما حكيما ، وضع تحت اشرافه طائفة من المترجمين ، وتولى هو مراجعة أعمالهم . وبذا استطاع أن ينجز ترجمات كثيرة في وقت قصير ، ومن بينها قدر غير قليل من شروح ابن رشد على أرسطو . وباختصار كانت بلرم في عهد هذا الامبراطور الباب الثاني ، بعد طليطلة ، الذي دخلت منه الثقافة العربية الى أوروبا في القرون الوسطى .



وفي ضوء ما تقدم نستطيع أن نقرر أن بلرم تعد بحق نقطة تلاق بين حضارات مختلفة ، وأن الثقافة العربية مهتت فيها زمنا غير قصير ، وعن طريقها انتقلت الى العالم الأوربي . ولا نزاع في أن لهذه الثقافة شأننا ، وشأننا كبيرا ، في حضارات حوض البحر الابيض المتوسط شرقا وغربا . ومما يؤسف له أنا لم نكشف بعد تماما عن آثارها الفنية والعلمية ، وواجبنا أن نسهم في ذلك جميعا ، عربا ومستعربين ، مسلمين ومسيحيين ، لاسيما وحوض هذا البحر هو المهدي الأول للحضارة الانسانية جمعاء .

## مراجع

- ١ — ابن الأثير ، الكامل ، القاهرة ١٨٧٣
- ٢ — ابن جبير ، الرحلة ، ليدن ١٩٠٧
- ٣ — ابن حوقل ، المسالك والممالك ، ليدن ١٩٥٧
- ٤ — احسان عباس ، العرب في صقلية ، القاهرة ١٩٥٧
- ٥ — أحمد توفيق المدني ، المسلمون في جزيرة صقلية ، الجزائر ١٩٤٥
- ٦ — Amari, Biblioteca arabo - sicilio, Berlin, 1857  
Storiadel musulmani di sicilia, Florence 1954-1822.
- ٧ — أمبرتو رتشتانو ، تاريخ الادب العربى فى صقلية ، عمان ١٩٦٥
- ٨ — أمين الخولى ، المدنية العربية فى صقلية ، المقتطف ١٩٢٣
- ٩ — البلاذرى ، فتوح البلدان ، بيروت ١٨٥٩
- ١٠ — حسن حسنى عبد الوهاب ، الاحتلال العربى لصقلية ، اعمال مؤتمر المستشرقين فى الجزائر ، سنة ١٩٠٥
- ١١ — Haskins, Studies in the History of Medieval Science, Cambridge 1927.
- ١٢ — Kautoroviez (Ernst) Frederic the Second, London 1957.





آراء ونظريات

## الفلسفة الإسلامية

### حلقة في تاريخ الفكر الانساني

انقضى الزمن الذى كانت تفصل فيه الثقافات العالمية بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت كما تأخذ الحضارات اليوم وتعطى ، وأن الثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية . وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آماتاً جديدة ويبيع طاقات شابة . ويزداد هذا الايمان يقيناً كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفى الربع الأول من هذا القرن قامت فى أكسفورد حركة موفقة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت اليها ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهود والاسلام . ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس . سلسلة بدأت فى عام ١٩٢١ ، ولم تنته الا فى عام ١٩٤٢ . وفى هذه المحاولة جادة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بها متخصصون كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط الثقافات بعضها ببعض ، وكشف مما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفى حلقة « تراث الاسلام » Legacy of Islam التى ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير ، وقد ألقى على هذا التراث أضواء جديدة ، وكشف فيه عن أمور لم تكن معروفة من قبل . ويمكن أن يكتب من جديد ، فى مادة أغزر وصورة أوضح .



وقد أخذ العرب كغيرهم ممن سبقوهم ، أخذوا عن الشرق كما أخذوا عن الغرب فقد اعتنق الاسلام رجال كالفرس نهلوا من حياض الحضارة الفارسية الهندية ، واعتنقه آخرون ربوا فى كنف الحضارة

اليونانية الرومانية كاهل الشام ومصر وشمال أفريقيا . أخذ العرب عن هؤلاء جميعا علما وفلسفة ، وأدبا وسياسة ، ونظما وتقاليد . أخذوا ذلك كله بالجوار والمعاشرة والاختلاط والاتصال ، أو بالقراءة والكتابة والنقل والترجمة ، وما ان انتهت الفتوح الاسلامية الكبرى حتى قامت حركة من أنشط الحركات العلمية في التاريخ ، بدأت في أريات القرن الأول للهجرة ، وبلغت أوجها في القرن الرابع ، وسارت القرون التالية في ضوئها ، منقحة ومهذبة أو مضيئة ومجددة . ثم أصابته نكسة طويلة حينما من الدهر ، وأخذت تستعيد مجدها منذ القرن الماضي .

ونخطيء كل الخطأ ان زعمنا ان العرب لم يصنعوا شيئا اكثر من أنهم أخذوا عن غيرهم ، وهذا زعم وقع فيه بعض الباحثين في القرن الماضي أمثال رينان ، ويرجع في الغالب الى أنه لم تتضح أمامهم حركة الاسلام العلمية وضوحها لدينا اليوم . وإذا كان العرب قد أخذوا عن غيرهم ، فإن لهم اصالتهم واسهامهم ، وفي وسعنا أن نتحدث عن علم عربى كما نتحدث عن علم يونانى ، وعن فلسفة اسلامية كما نتحدث عن فلسفة مسيحية . فكانت لهم مشاهداتهم ونجاريهم ، كما كانت لهم معاملهم ومراصدهم ، وكانت لهم نظريات ومذاهب فلسفية تختلف عن النظريات الأخرى . فعلم الأرثمطيقى العربى مثلا أو علم العدد كما كان يسمى ، فيه عناصر هندية ويونانية ، ولكنه في جبلته علم عربى قاد الى اختراع علم الجبر والمقابلة الذى يعد باتفاق الجميع من صنع العرب وابتكارهم . وفى الأسطرلوجيا ، أو الفلك العربى ، مخلفات من الفلك البابلى وأجزاء هامة من فلك بطليموس اليونانى ، ولكن العرب عن طريق مراصدهم ورحلاتهم كشفوا أمورا لم يهتد اليها البابليون ولا اليونانيون وأسهمت أخيرا فى اخراج كتاب لابن الهيثم ( ١٠٣٩ ) عنوانه « الشكوك على بطليموس » والعنوان نفسه كاف فى الدلالة على تحرر الباحثين الاسلاميين وروحهم النقدية . ويطول بى الحديث ان عرضت لما فى العلم الاسلامى من آيات ومبتكرات ، ويعيننى هنا أن أقف قليلا عند الفلسفة الاسلامية .

## - ١٠٦ -

ولم يبق اليوم شك في أن هناك فلسفة إسلامية ذات خصائص مميزة عالجت المشاكل التقليدية الكبرى ، وهى مشكلة الاله ، والعالم ، والإنسان وفصلت القول فيها ، متأثرة أولا ببيئتها والظروف المحيطة بها ، ومستعينة ثانية بما وصل اليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرقية كانت أو غربية . وانتهت الى طائفة من الآراء ، ان اختلفت في بعض التفاصيل والجزئيات باختلاف رجالها ، فانها تلتقى في مذهب شامل ونظريات مشتركة . وتتميز بوجه عام بأمر ، أهمها أنها فلسفة دينية روحية ، تقوم على أساس من الدين ، وتعمل على الروح تعويلا كبيرا . هى فلسفة دينية لأنها نشأت في قلب الاسلام ، وتربى رجالها على تعاليمه ، وأثربوا بروحه ، وعاشوا في جوه ، وهى امتداد لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة . ومن الخطأ أن يظن أن الفكر الفلسفى الاسلامى لم يولد الا في القرن الثالث الهجرى على أيدي الكندى فيلسوف العرب ( ٨٦٥ ) ، فقد سبقه في مدرسة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية متكاملة ، أمثال النظام ( ٨٤٥ ) وأبو الهذيل العلاف ( ٨٤٩ ) ، والدراسات الكلامية في صميمها باب من أبواب الفلسفة ، والكندى نفسه يمكن أن يعد بين المعتزلة .

وما من فلسفة دينية الا وللروح فيها نصيب ملحوظ ، والأديان تخاطب القلوب عادة قبل أن تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الاسلام أن الروح مصدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . ففى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها ، وتمد بعضها بالعلم والمعرفة ، فهناك نفوس نباتية ، وأخرى حيوانية ، وثالثة انسانية . ولكل فلك من الأملاك السماوية نفس خاصة به مملوءة شوقا ورغبة في الكمال فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة بشر سمى نفسه ، وتخلصت من شوائب البدن ، وأضحى نبيا أو فيلسوفا يسوس الناس بالحكمة ، ويدبر شئونهم بالعدل والقسطاس . فعالم السماء وعالم الأرض محكومان عند فلاسفة الاسلام بالنفوس الفاضلة .

والفلسفة الاسلامية ، برغم طابعها الدينى الروحى ، تعتد بالعقل اعتدادا كبيرا ، وتعمل عليه التعويل كله في تفسير مشكلة الالوهية ،

والكون ، والانسان . بالعقل تعمل وتبرهن ، وبه تكشف الحقائق العلمية ، فهو باب همام من أبواب المعرفة . وليست المعرفة كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، وهو ضربان : على يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظري يختص بالادراك والمعرفة ، فهو يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منها المعانى الكلية ، وفي وسعه أن يسمو الى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعالم العلوى ، فيرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ويخلص للجانب الأسمى ، وهذه هى السعادة التى ليست وراءها سعادة .

والفلسفة الإسلامية توفيقية ، توفق بين الفلاسفة بعضهم وبعض . وقد عرف المسلمون شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين ، والسقراطيين الكبار ، وانصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبيقوريين ، وجماعة الشكك ، ورجال مدرسة الاسكندرية وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو ، وترجموا لأول أهم محاوراته . وترجموا للثانى مؤلفات الكهولة كلها تقريبا ، وأضافوا اليها كتباً منحولة ليست من عمل أرسطو . وحرصوا على أن يترجموا شراحه من المشائين الأول ، أمثال ثاوفرسطوس ( ٢٨٧ ق م . ) والاسكندر الأفروديسى ( ٢١١ ) . وعرفوا من شراح الاسكندرية عددا غير قليل ، أمثال فورغوريوس الصورى ( ٣٠٤ ) ، وداوود الأرمنى ( القرن الخامس ) ويحيى النحوى ( ٦٤٣ ) . الذى أدرك الدعوة الإسلامية . وربما كان لشراح الاسكندرية هؤلاء أثر أعظم فى الفكر الإسلامى من المشائين الأول ، لأنهم الى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الإسلامى .

عرف المسلمون اذن أفلاطون وأرسطو معرفة مباشرة ، وقد اثرا تأثيرا كبيرا فى كثير من المدارس الإسلامية ، وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة . وللغرابى ( ٩٥٠ ) فى هذا موقفه واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وإن كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، ما دامت الحقيقة هدفهم جميعا . ولهذه المحاولة شأن كبير فى تاريخ الفلسفة الإسلامية . وعن طريقها سرت أفكار أفلاطونية وأفلوطينية الى

الفلسفة الإسلامية الى جانب التعاليم الأرسطية . وعلى هذا تربط الفلسفة الإسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما وتنسقهما ، وتضيف أمورا أخرى ، وبذا أصبحت هي نفسها مذهباً جديداً ذا شخصية مستقلة .

لم يقف فلاسفة الإسلام عند التوفيق بين الفلاسفة وبعضهم وبعض ، بل عنوا خاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الإسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق من الكدى الى ابن رشد ( ١١٩٨ ) وبذلوا فيه جهوداً ملحوظة ، وأدلو بأراء لا تخلو من طرافة ، وكان لجهودهم أثر في انتشار الفلسفة ، ونفوذها الى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى . والتوفيق تقرب بين جانبين ، وجع بين طرفين . وفي الفلسفة نواح لا تتلق مع الدين ، وفي بعض النصوص الدينية ما قد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الإسلام بأن يصوغوا الفلسفة بصيغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين الجانبين . والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما اغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معاً . ولم تسلم محاولات التوفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا ( ١٠٣٧ ) من نقد وملاحظة ، وقد تصدى لها الغزالى ( ١١١١ ) بعنف وشدة في كتابه « تهافت الفلاسفة » . وكان لحملته أثر كبير في تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام ، وشاء ابن رشد أن يخفف من وقع هذه الحملة ، وأن يرد على اعتراضات الغزالى ، ووقف عليها كتابه « تهافت التهافت » وهو يؤيد ما أمكن أخوانه فلاسفة الإسلام ، ويرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وأن سلك في ذلك سبيلاً غير تلك السبيل التى سلكها الفارابى وابن سينا .



وترتبط الفلسفة الإسلامية بالعلم ارتباطاً وثيقاً ، تغذيه ويفذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها . ففى الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفي البحوث العلمية مبادئ ونظريات فلسفية . والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم جزءاً من الفلسفة ، ومن أوضح الأمثلة

على ذلك « كتاب الشفاء » لابن سينا ، وهو أكبر موسوعة فلسفية عربية . ويشتمل على أربعة أقسام ، أولها في المنطق ، وثانيها في الطبيعيات ، وثالثها في الرياضيات ، والرابع والآخر في الآلهيات . وفي قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا ، وفي قسم الرياضيات يدرس الهندسة ، والحساب ، والفلك ، والموسيقى .

وفلاسفة الاسلام أنفسهم علماء ، بل من بينهم علماء مبرزون . فالكندي عالم قبل أن يكون فيلسوفاً ، عني بالدراسات الرياضية والطبيعية ، واجتهد في تطبيق الرياضة على الفلك والطبيعة والطب . وعول على التجربة ، واستخدمها في بعض دراساته الكيميائية ، وللفارابي بحوث في الهندسة وعلم الحيل ( الميكانيكا ) ، وهو دون نزاع أكبر موسيقي في الاسلام . وابن سينا حجة في الطب بقدر ما هو حجة في الفلسفة ، وكتابه القانون ، من أهم المؤلفات الطبية العربية ، وقد ظل يتدارس في جامعات أوروبا إلى القرن السادس عشر ، ولم يخرج الأمر في الأندلس من هذا كثيرا ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار : ابن باجة ( ١١٣٨ ) ، وابن طفيل ( ١١٨٥ ) ، وابن رشد أطباء وان تفاوتت مراتبهم ، وكتاب الكليات في الطب لابن رشد ، الذي ترجم إلى اللاتينية في منتصف القرن الثالث عشر ، مثل جيد لعرض قضايا الطب الكبرى ومبادئه العامة .

وإذا كان فلاسفة الاسلام علماء ، فإن علماء أيضا في أغلبهم فلاسفة . ويكفي أن نشير إلى اثنين منهم فقط ، وهما محمد بن زكريا الرازي ( ٩٣٢ ) ، وأبو الحسن بن الهيثم ( ١٠٣٩ ) . وأولهما دون نزاع أكبر طبيب في الاسلام ، بل في القرون الوسطى على الإطلاق ، وكتابه الحاوي في مقدمة كتب الطب العربية التي عول عليها اللاتين ، وقد عني بالفلسفة ، وحرص على أن يلقب بالفيلسوف . وهو في طبيبه وفلاسفته واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد في أن يهاجم أرسطو . وأبو الحسن بن الهيثم من أعظم الرياضيين والطبيين في القرون الوسطى ، انتهى في البصريات إلى آراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث . وأولع بالفلسفة ، لأنها

في رايه أساس ينفي أن تقوم عليه العلوم جميعها . وكان معجبا بأرسطو ، فدرس كتبه وشرحها وعلق عليها .

\* \* \*

هذه هي الفلسفة الاسلامية في خصائصها ومميزاتها ، وقد تأثر بها الفكر السرياني والعبري على السواء . وللسريان من نساطرة ويعاقبة ثقافة سبقت الثقافة الاسلامية ، ومهدت لها ، وغذتها بما توافر لديها من تراث قديم . ولا شك في أن مدارس جنديسابور وحران قد أمدت الحركة العلمية الاسلامية بالأطباء والعلماء الذين وضعوا اللبنة الأولى في بنيان الفلسفة والعلوم الاسلامية . ترجموا ، وألفوا بالعربية آخذين عن السريانية تارة أو عن اليونانية تارة أخرى ، وكونوا جوا علميا ملحوظا . واستطاع العرب أن يضطلعوا بالعبء في ضوء هذه الجهود الباذنة ، فغذوا الثقافة الاسلامية بغذاء أوفى وأشمل . وهنا أخذت الثقافة السريانية بدورها تنيد من الثقافة العربية ، وتنهل من حياضها ، وتسترد بعض دينها ، بل تربي عليه . وسبق لى أن أشرت في المهرجان الألفى لذكرى ابن سينا الذي أقيم ببغداد ( ١٩٥٢ ) أنه كان للشيوخ الرئيس تلاميذ وأتباع من السريان كاهن العبري في القرن الثالث عشر الميلادي ، وترجمت بعض كتبه الى السريانية كالأشارات والقصيدة العينية ، ورسالة الطير .

أما الفكر الفلسفي اليهودي في القرون الوسطى فهو ربيب الفكر الاسلامي ، نشأ في كنفه وتربي على حسابه ، وأثرت فيه المدارس العقلية الاسلامية من معتزلة وفلاسفة . ولم يحظ اليهود في بيئة أخرى بتسامح شبيه بذلك الذي نعموا به بين المسلمين ، اعتنق الاسلام منهم من أراد ، وبقي على دينه من شاء ، ولأهل الكتاب وضع خاص في التشريع الاسلامي ، احترمت عقيدتهم ، وأمنوا في أوطانهم ، وكان منهم مستشارون ووزراء لبعض الحكومات الاسلامية . ولست في حاجة أن أشير الى أن هناك فرقا كبيرا بين اليهودية والصهيونية ، الأولى دين والثانية سياسة ، وما دخلت السياسة شيئا الا أنسدت . وتتلذذ اليهود لاساتذتهم المسلمين ،



وأخذوا عنهم ، وترجموا بعض كتبهم الى العبرية ، كميون الحكمة ، والاشارات ، والنجاة لابن سينا ، وكتبوا باللغة العربية نفسها . وموسى ابن ميمون ( ١٢٠٤ ) ، تلميذ ابن رشد ، وطبيب صلاح الدين ، ولد بقرطبة ، وأقام في مراكش ومصر زمناً ، وتوفي في طبرية بفلسطين ، وهو دون نزاع شيخ مفكرى اليهود الأعظم ، وأستاذهم الأكبر ، وقد اعتنق الفلسفة الاسلامية ، وروج لها ، وعن طريق كتابه دلالة الحائرين عرف في العالم المسيحى .

### \* \* \*

ولليهود بوجه عام شأن فى نشر الثقافة الاسلامية فى الغرب ، نشروها بأنفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت الى اللغة اللاتينية . ونشروها أيضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الاسلامية ، وبأسهامهم فى حركة الترجمة الى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الاسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اليونانية باللغة العربية . وقد حرص مسيحيو أوروبا فى القرون الوسطى على الاتصال بالمسلمين سلمياً وحرباً ، اتصلوا بهم عن طريق أخوانهم مسيحيى الشرق الذين عاشوا مع المسلمين فوق أرض وتحت سماء واحدة ، واشتركوا معهم فى نشاطهم الفكرى والثقافى . اتصلوا بهم أيضا عن طريق الكنيسة الشرقية التى كانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم ، والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الإسلامى ، وقد عرفت عنه ، برغم الخصومة ، الشئ الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور الى العالم الغربى . والحروب الصليبية أتاحت فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيى الغرب ومسلمى الشرق دام نحو قرن أو يزيد ( ١٠٩٦ - ١٢٠٤ ) ، ولهذا الاتصال آثار ثقافية وفكرية ، وان كانت أدنى من آثاره السياسية والعسكرية والاجتماعية . على أن هناك اتصالاً أوثق وأعمق ، وهو اتصال مسيحيى الغرب بالمسلمين فى الأندلس وصقلية . فقد بعثوا اليهم بعوثاً فى طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب ، وسعى اليهم الأمراء والوجهاء بحثاً عن العلاج أو رغبة فى الوقوف على مظاهر الحضارة الاسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية فى أوائل

القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وكان لتونس بوجه خاص شأن في هذا الفتح . وازدهرت فيها الحضارة الاسلامية ازدهارا كبيرا ، وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنبا الى جنب . ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان ( ١٠٩٠ ) ازداد هذا الاتصال وثوقا ، وأخذ الغرب يفيد من ثقافة الاسلام وحضارته . وبلغ هذا التبادل الثقافي بين المسيحيين والمسلمين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني ( ١٢٥٠ ) الذي أولع بالعلوم الاسلامية وعرف لها قدرها . اما الأندلس فقد فتحتها المسلمون في أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، واقاموا فيها حضارة لا تقل عن حضارة الشرق الاسلامي . واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقي آخرون على دينهم في تعايش سلمى أمين ، برغم الحروب والمناوشات التي وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة — وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت في أيدي تلفونس السادس ملك قشتالة سنة ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية الى الغرب . أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوروبا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور في أوروبا ، أمدتها بالعلم والثقافة الاسلامية ، وقضت في ذلك نحو ثلاثة قرون .

وشغل اللاتين بالترجمة عن العربية مباشرة أو بالواسطة ، فكانوا ينقلون عنها راسا الى اللاتينية ، أو يوسطون العبرية أو القشتالية بينهما ، وقضوا في ذلك نحو قرنين ( ١٢ — ١٣ ) ، فربطوا بغداد وقرطبة بباريس واكسفورد . حاولوا أولا ترجمة القرآن في القرن العاشر ، ثم اتجهوا نحو الكتب الطبية في القرن الحادى عشر . وفي القرن الثانى عشر بدأت بالفعل حركة ترجمة حقيقية للاخذ عن العربية ، فنظمت وسائلها ، وركزت في بيئات خاصة ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية . وكانت طليطلة وبلرم أكبر مركز للترجمة في القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجمع في طليطلة كثير من المصادر العربية ، وترجم قدر منها الى اللغة القشتالية التى أريد بها أن تكون لغة علم حين ذاك ، وعنها

أخذت اللاتينية . ونظمت جماعات للترجمة ، وعلى رأس كل جماعة مراجعون . وقد مر بهاء أغلب المشتغلين بالترجمة من العربية الى اللاتينية ، وعلى رأسهم جيرار الكريموني ( ١١٨٧ ) ، وهو ايطالى الأصل ، اجتذبتة طليطلة بعلمها ، فأقام فيها ، وعنى بالترجمة فى الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . وإلى جانبه المطران دومنيك جندساليونوس ( ١١٥٠ ) الذى عنى بالفناحة الفلسفية ، واستطاع أن يدخل عددا من فلاسفة الاسلام الى اللاتينية ، وعلى رأسهم الفارابى وابن سينا والغزالى ، وكان يترجم الكتب الفلسفية العربية فى حبة ابن رشد المجاور له فى قرطبة . وفى بلرم نشطت الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى كان على صلة بكثير من حكام الاسلام وولاته . واستطاع أن يجمع ثروة هائلة من المؤلفات العربية ، ويظهر أنه حصل على جميع المؤلفات ابن رشد ، ولما يمض على موته ربع قرن . ودعا كبار المترجمين الى نقلها الى اللاتينية ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) وحرص الامبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوروبية ، رغبة فى نشر العلم . وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وكان يحلو لروجر بيكون الفرنسيسكانى ( ١٢٩٤ ) وأستاذ اكسفورد أن يوازن بين المترجمين ، وأن يفضل بعضهم على بعض .

وترجمت كتب لكبار فلاسفة الاسلام ، فترجم للكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، وابن باجة ، وقد تال ابن رشد حظا وافرا من هذه الترجمة ، فترجمت شروحه على أرسطو كلها : الصغير منها والكبير والتلخيصات ، وبلغ عددها ٣٨ مؤلفا . ترجم قدر كبير منها فى القرن الثالث عشر ، واستكمل الباقي فيما بعد ، وترجمت له كتب أخرى غير هذه الشروح ، وبخاصة تهافت التهافت . وما يؤسف له أن لم نقف بعد على كثير من الأصول العربية لهذه الشروح ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية . وقد تمسك يهود أوروبا بفلسفة ابن رشد وتبنوها ، وجمعوا كل مصادرها ، وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بين ابن رشد والفلسفة المسيحية ، ويمكن أن يقال أن فلسفتهم كانت رشدية خالصة .

وفي ضوء هذا نستطيع أن نلاحظ أن اللاتين عرفوا فلاسفة العرب عامة ، وترجموا قدرا من كتبهم ، ولكن ابن سينا وابن رشد في نظرهم هما الممثلان الحقيقيان للفلسفة الإسلامية ، فمعنوا بهما ودرسوهما دراسة عميقة ، واخذوا عنهما ما أخذوا ، وكان لهما تلاميذ واتباع . فآثرا في الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة ، وامتد أثرهما إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث . ويمكننا أن نقرر أن القرن الثالث عشر ، وهو العصر الذهبي في تاريخ الفلسفة المسيحية ، قد دارت معظم بحوثه الفلسفية حولهما ، ووزع كبار رجاله بينهما ، فالعالم الكبير ( ١٢٨٠ ) وتوما الأكويني ( ١٢٧٤ ) يأخذان عنهما ، وربما كان توما إلى ابن رشد أقرب . ويتعصب روجر بيكون في صراحة لابن سينا ، ويؤثر تلميذه دنس اسكوت ( ١٣٠٨ ) أحيانا آراء ابن سينا على آراء قرينه توما الأكويني . وكشف رينان منذ منتصف القرن الماضي عن مدى أثر ابن رشد في الفلسفة المسيحية ، ووضع في ذلك رسالته الكبرى للدكتوراه ، وعنوانها : « ابن رشد والرشدية » وإن لم تخل من جروح في بعض إكهامها . وكشف الأستاذ جيلسون أخيرا ، وهو شيخ مؤرخي فلسفة القرون الوسطى المعاصرين ، عن أثر ابن سينا في الفلسفة المسيحية .

وآثار الفلسفة الإسلامية في الفكر المسيحي متعددة الجوانب ، مست طرق التأليف ونظم التعليم ، فأخذ المسيحيون في شرح أرسطو كما صنع المسلمون ، وحولت المعاهد الدينية المسيحية إلى جامعات يؤمها الطلاب من كل جانب ، على غرار ما تم في مسجد القرويين ( ٨٥٩ ) ، والأزهر ( ٩٧٢ ) والزيتونة ، وكان فردريك الثاني من أكبر الدعاة إلى نشر الجامعات الأوروبية . وأثارت الفلسفة الإسلامية في العالم المسيحي مشاكل كثيرة شغلت الخاصة ، وامتد صداها إلى العامة في القرن الثالث عشر ، وشاء المسيحيون أن يستنبروا بآراء المعاصرين من مفكرى الاسلام . وقد بعث فردريك الثاني صاحب صقلية إلى ملوك مصر والشام والعراق والأندلس بأسئلة طالبا الاجابة عنها ، وقد اضطلع بذلك ابن سبعين ( ١٢٧٠ ) ، أكبر مفكرى الأندلس في القرن الثالث عشر . ووصلتنا اجابته فيما يسمى « المسائل الصقلية » التي كشف عنها

أمري في القرن الماضي ، وتدور حول نقط أربع : قدم العالم ، أسس الميتافيزيقا ، المقولات ، وحقيقة النفس . وهناك مشاكل أخرى أثرت كمسكلة الصدور ، وعلم الله وإرادته ، والعناية والخير والشر ، والموجود والماهية ، ونظرية المعرفة . وقد كان لفلاسفة الإسلام شأن في هذه المشكلات ، عرضوا لها من قبل ، وكانت لهم فيها آراء متفككة أحيانا او مختلفة أحيانا أخرى . ورددها المسيحيون ، وتعصبوا تارة لابن سينا ، وأخرى لابن رشد . فتلاقى الفكر اللاتيني مع الفكر العربي وآخره . وكان هذا التلاقى واضحا في القرن الثالث عشر ، الى حد أن الجامعات الأوروبية شغلت بابن سينا وابن رشد بدرجة لا تقل عن اشتغالها بأرسطو . وقد أثرنا من قبل الى أن رينان وضع تاريخا مفصلا للرشدية في أوربا . وفي عام ١٩١١ وضع الأب مندونييه بحثا آخر مطولا عن الرشدية اللاتينية . ومن جانب آخر كشف الأستاذ جليسون في أول الربع الثاني من هذا القرن عن تيار فكري واضح في القرن الثالث عشر هو « التيار الأغسطيني السيناوي » ، وذهب بعده بقليل الأب دي فو الى ما هو اصرح من ذلك . وتحدث عن مذهب سيناوي لاتيني في حدود القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

وامتد هذا التلاقى الى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وإن طغى ابن رشد في هذه الفترة على زميله ، برغم ما الحق به من خرافات وأباطيل . ولم يقف أثره عند العلم والفلسفة ، بل امتد الى الفن ؛ ولابن رشد أثر واضح في فن التصوير الايطالي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحفظ المتساحف والكنائس الأوروبية بلوحات معبرة اوحى بها الفيلسوف الاسلامي وتكونت في القرن الرابع عشر مدرسة الرشديين الذين قادوا حركة فكرية واسعة في بيئات مختلفة ، وخاصة في جامعات شمال ايطاليا ، واستطاعوا ان يصححوا بعض الأخطاء التي نسبت الى ابن رشد ، وأن يردوا اليه اعتباره . ولا يتردد دانتى برغم تعصبه — في أن يضع ابن رشد في مكان ممتاز الى جانب ابن سينا وجالينوس . وجين أرنود اويس الحادي عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعليل الفيلسفي ، أوصى بمذهب أرسطو ويشارحه ابن رشد المعروف

بصدقته وسلامته . وتعتبر جامعة بادوا القلعة الكبرى التى عمر فيها المذهب الرشدى الى القرن السابع عشر ، وتابعت الجامعات الإيطالية الأخرى فى البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التى تزعمتها جامعة بادوا والبادويون فى أغلبهم أطباء وفلكيون وكان لدراساتهم الطبية والفلكية شأن فى تنشيط العلوم التجريبية . وبذا استطاعت الفلسفة الإسلامية من طريق المسيحيين أنفسهم أن تجد سبيلها الى النهضة الأوروبية ، وأن تسهم فيها .



والواقع أن النهضة الأوروبية — كسائر النهضة الإنسانية — ضرب من الوعى واليقظة اللذين يحتاجان الى شئ من الاعداد والتمهيد ، وقد مهد لها قرنان من الزمان ، وأمدت لها عوامل مختلفة ، أخصها العناية بالبحث والتجربة ، والتحرر الفكرى ، والاتصال بالثقافات الأجنبية . وقد أسهمت الفلسفة الإسلامية فى ذلك أسهاما كبيرا ، عنيت بالبحث العلمى ، ووضعت أساس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية الناشئة فى جامعة اكسفورد ابان القرن الثالث عشر . ولم يبق اليوم شك فى أن روجر بيكون يعتبر الجد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذا مخلص لابن سينا . وأشرنا الى أن جامعة بادوا ، وهى آخر معقل للرشدية ، قامت بدراسات فلكية وطبية مهدت للحركة العلمية الحديثة . وحكمت الفلسفة الإسلامية العقل فى أمور كثيرة ، وحاولت أن تفسر الوعى والالهام تفسيراً علمياً . وجاراهما فى ذلك بعض رجال الدين المسيحيين ، أمثال ألبير الكبير ، وتوما الأكوينى ، ودنس اسكوت الذين حاولوا أن يوفقوا بين العقل والنقل . وفى هذا ما أفسح السبيل للتحرر من سلطة الكنيسة والاعتماد على العقل ، وعبثا حاولت الكنيسة القضاء على ذلك بما أصدرت من أوامر وقرارات تحرم هذا وترفض ذاك . واستطاع الرشديون أن يقودوا حركة فكرية أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الإصلاح الدينى . ومهدت للبحث العلمى الذى امتازت به النهضة الأوروبية . وفتحت الفلسفة الإسلامية آفاقاً جديدة أمام العالم اللاتينى ، فوجهت أنظاره نحو ثقافات لم يكن يأبه

لها . حبيبته في الثقافة العربية ، فجد في طلبها والأخذ عنها . وربطته  
 بالفكر اليهودي الذي أضحي جزءا لا ينفصل عن الفكر المسيحي في القرون  
 الوسطى . وعن طريق الثقافة العربية والعبرية نفذ اللاتين الى الثقافة  
 اليونانية ، فكشفوا عن ذخائرها ، وأقبلوا عليها أكثر من ذي قبل .  
 فأسهم العرب في نهضة أوربا ، وربطوا التاريخ القديم بالتاريخ الحديث .  
 وقد استطعنا أن نعقد صلات بين نظريات فلسفية اسلامية وأخرى قال  
 بها المحدثون ، فكشفنا عن أوجه الشبه القوية بين فكرة الرجل المعلق في  
 الفضاء التي قال بها ابن سينا ، وفكرة الكوجيتو الديكارتي . وأثبتنا  
 أن تفسير اسبينوزا للنبوة يتصل بنسب الى نظرية النبوة عند الفارابي .  
 والثقافات في حاجة دائما الى تطعيم ينهض بها ويجدد شبابها ،  
 والحاضر قطعة من الماضي ، وهما معا يمهدان للمستقبل . وأملنا وطيد  
 في أن يعطى الفكر الفلسفي العربي المعاصر وأن يؤثر في الثقافات الأخرى ،  
 كما أعطى الفكر العربي القديم ، واثرا في ثقافات شتى .

## الطب العربى

لم يبق اليوم شك فى أن هناك طباً عربياً ، عرف بمنهجه وموضوعه ، واشتهر بأرائه ونظرياته ، وقام على أمره نفر من كبار الأطباء ، ووضعت فيه بحوث ومؤلفات تعد بين المؤلفات الطبية الهامة فى التاريخ قديمه وحديثه ، واعتبرت ثروة بشرية أفادت منها ثقافات مختلفة . أخذ هذا الطب وأعطى ، أخذ عن طب اليونان ، وعن بعض البحوث الطبية فى فارس والهند ، وأضاف إليها ما أضاف ، وأضحى طباً عربياً خالصاً .

أعطى الثقافات المعاصرة له ، من سريانية ، وعبرية ، ولاتينية ، وأفادت منه ما أفادت ، عمر طويلاً ، فقد ظهر فى القرن الثامن الميلادى ، وامتد الى التاريخ المعاصر ، درس فى بعض المعاهد الأوروبية الى القرن السابع عشر ، وكان عماد الدراسات الطبية فى بعض المعاهد العربية الى أواخر القرن الماضى ، ولا يزال يعول عليه حتى الآن فى باكستان . ويلاحظ كامل حسين بحق أنه فيما بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر الميلادى ، لم يعرف طب فى العالم الا الطب العربى .



وستتابع هذا الطب فى أصوله ومصادره ، فى نشأته ومراحل نموه ، فى مدارس وكبار رجاله ، ثم نقف قليلاً عند أثره وإفادة الغرب منه .

### (أ) أصوله ومصادره :

كان للعرب فى جاهليتهم تطبيب ووصفات علاجية اكتسبوها من تجربتهم الخاصة أو استمدوها من تجارب جيرانهم . وكان لهم ولوع ببعض الحشائش والعقاقير ، كالشيخ والقيصوم ، وامتد قدر من هذا الى صدر الاسلام ، ولم ير المسلمون غشاضة فى أن يفيدوا منه ، وزادت الفتوحات الاسلامية هذه الثروة التقليدية ، وأضافت إليها



تجارب شعوب أخرى . الا أن هذا كله لا يعد من علم الطب في شيء وما أشبهه بما نسميه « الوصفات البلدية » التي لا تزال تحيا بيننا الى اليوم . ولم يبدأ البحث الطبى المنظم لدى العرب الا فى أخريات القرن الأول للهجرة ، ودفعته الحضارة الجديدة على ايدى العباسيين الى الامام شيئا فشيئا . فلم ينشأ الطب العربى دفعة واحدة ، بل نما وترعرع على مر الزمن ، وأخذ عن مدرستين طبيتين سابقتين ، هما مدرسة الاسكندرية ، ومدرسة جنديسابور .

### ١ - مدرسة الاسكندرية :

ترجع الى القرن الثالث الميلادى ، وعمرت الى القرن السابع الميلادى . خلفت مدارس بلاد اليونان ، وربطت الشرق بالغرب ، وكانت ملتقى ثقافات مختلفة غرس فيها البطلمة من تديم البحث العلمى ، برغم ميلهم الى النعيم والنرف ، فأنشأوا مكتبتها الكبرى الشهيرة ، ومعهد العلوم ( الموسيون ) . الذى قام على أمره زمنا استرانون الرئيس الثانى للمدرسة المشائية . وفى هذا المعهد درست الهندسة والفلك ، والطب والتشريح . وامتدت هذه الدراسات الى التاريخ الميلادى ، بل الى الفتح الاسلامى . ومن الثابت أن خالد بن يزيد الأموى ( ٧٠٤ ) حاول أثناء ولايته على مصر فى أخريات القرن السابع الميلادى أن يترجم بعض الكتب الطبية والكيميائية . وزاد الأخذ عن مدرسة الاسكندرية فى القرنين التاليين .

وطب مدرسة الاسكندرية فى أساسه جالينوسى ، وفيها قام انقيلاؤس ، وهو زعيم المدرسة الطبية ، بجمع كتب جالينوس فى ستة عشر جزءا ، سميت « المجموعة الجالينوسية » وقد عنى العرب بالبحث عن هذه المجموعة وترجمتها الى العربية ، واضطلع بذلك خاصة حنين ابن اسحق ( ٨٧٧ م ) زعيم المترجمين فى الاسلام . والواقع أن طب جالينوس ( ٢٠٠ م ) ، فى أساسه احياء لطب أبقراط ( ٤٦٠ ق.م ) ، وأخذ بمبادئه ، وشرح وتوضيح له ، وإن اختلف عنه فى بعض القضايا ، وأضاف اليه جديدا ، وخاصة فى التشريح . وقد تأثر به الأطباء العرب أكثر مما تأثروا

يطب استاذ الأول . وفى مدرسة الاسكندرية تربى اطباء مشاركة اخذ عنهم العرب امثال سرجيوس الرسعنى أو الرأس ميني ( ٦٩٤ م ) . وغذت تعاليمها بعض المدارس الدينية الشرقية القديمة فى الرها ، ونصيبين وانطاكية ، فغذى طب الاسكندرية الطب العربى بأوفى نصيب .

## ٢ — جنديسابور :

هى تلك المدينة الفارسية التى أسسها سابور الأول ( ٢٧٢ م ) ، واسكن فيها أسراه من بعض الشعوب اليونانية . وازدهرت فيها مدرسة طبية منذ القرن الخامس الميلادى أيام كسرى انو شروان . وجع طبها بين التجارب الهندية الفارسية والنظريات اليونانية ، فأثارت من البحث النظرى والدراسة العملية فى مستشفياتها الكبير . وامتدت اليها الفتوحات الاسلامية على أيدى أبى موسى الأشعرى ( ٦٥٧ م ) فى عهد عمر بن الخطاب ( ٦٤٤ م ) . ويظهر أن أمرها لم يخف على العرب قبل الاسلام ، فقصدها بعضهم ، وتعلم الطب فيها ، وأخصم الحارث ابن كلدة ( ٦٧٠ ) الذى يمكن أن يعد طبيب الاسلام الأول ، ويقال أن الثنبى ( ص ) كان يأمر من به علة أن يذهب إليه ويتطبب عنده .

ولكن شأن مدرسة جنديسابور الطبية لم يذع ولم يعمل الا فى صدر الدولة العباسية ، وعلى أيدى الخليفة المنصور ( ٧٧٥ م ) بوجه خاص ، وقد استندى جرجيس بن بختيشوع ( ٧٧٠ م ) رئيسها وشيخ أطبائها ، وقدر له ولأبنائه وأحفاده من بعده أن يقضوا نحو قرنين فى حظوة لدى الخلفاء والأمراء العباسيين ، فكان منهم الوزراء ، وأطباء البلاط ، والمثرفون على المستشفيات ، وأساتذة الطب والمترجمون . وعلى رأسهم جبريل بن بختيشوع ( ٨٣٠ م ) ، وقد نال حظوة كبرى لدى الرشيد ( ٨٠٣ م ) الذى قال لأصحابه يوما : « من كانت له حاجة ، فليخاطب فيها جبريل ، لأنى أفعل كل ما يطلبه » . وانضم الى آل بختيشوع أطباء آخرون من جنديسابور ، وفى مقدمتهم يوحنا بن ماسويه ( ٨٥٧ م )

رئيس بيت الحكمة ، ومدير مستشفى بغداد في عهد المأمون ، واستاذ حنين بن اسحق . فوضعت جنديسابور اللبنة الاولى في بنيان الطب العربى ، واتمت الاسكندرية هذا البنيان وشيدته .

#### (ب) نشأته ونموه :

مر الطب العربى بمراحل ثلاث ، أسلمت كل واحدة منها الى الأخرى ، وهى على التوالى : مرحلة النشأة والتكوين ، ومرحلة الشرح والتطخيص ، ومرحلة التحليل والتجربة .

#### ١ - مرحلة النشأة والتكوين :

هى مرحلة الرواد والمرجمين ، بدأت فى أوائل القرن الثامن الميلادى ، ولامتدت الى القرن التاسع . دعا اليها المنصور ، وعززها الرشيد والمأمون . بدأت فى بغداد ثم لم تلبث أن أرسلت أضواءها على بعض المدن الأخرى . أخذت عن الثقافات السابقة وعولت بخاصة على الثقافة اليونانية . ولقد عنى العرب بجمع أصولها ما وجدوا الى ذلك سبيلا فبعثوا فى طلبها البعث الى القسطنطينية والاسكندرية ، ولم يفتهم أن يبحثوا عنها فى أماكن أخرى . ونظموا حلقات ومدارس للترجمة ، وأهبطها مدرسة حنين بن اسحق التى تخصصت أو كادت فى ترجمة الكتب الطبية . وتشهد هذه الحركة بتسامح لا نظير له فى ثقافة أخرى قديمة أو حديثة . فاشترك فيها النصرانى من نسطرة ويعاقبه ، واليهود والصابئة ، الى جانب المسلمين . وبرهنوا على أن العلم لا وطن له ، وأن طلبه لا يتعارض مع ملة أو دين . واستمدوا مترجميهم من أماكن مختلفة ، من جنديسابور كجبريل بن بختيشوع أو من الحيرة كحنين ابن اسحق ، وابنه اسحق ( ٩١١ م ) أو من حران كتابت بن قرة ( ٩٠١ م ) .

أسهم هؤلاء جميعا فى ترجمة الكتب الطبية ، الى جانب آخرين ، أمثال : يوحنا بن ماسويه ، وحبيش بن الأعشم الدمشقى ( القرن التاسع م ) ، وعيسى بن يحيى بن ابراهيم ( ٨٣٠ م ) ، وقسطا بن لوقا

البلعبي ( ٩١٢ م ) . ترجموا عن الفارسية والهندية ، أو عن السريانية التي كانت لغة العلم في المدارس الدينية الشرقية قبل الاسلام ، وقد ترجم اليها قدر من الأصول اليونانية . وفي عصر المأمون حاول العرب أن يتداركوا ما فات السريان ، فصحبوا أخطاء الترجمات القديمة ، وعولوا على الأصول اليونانية ، وترجموا منها مباشرة الى العربية . عرفوا كثيرين من أطباء اليونان ، وعنوا خاصة بأبقراط ، وجالينوس . فترجموا للأول « العهد » المعروف ، « وكتاب الفصول » ، « وكتاب الأخلاط » ، « وكتاب الماء والهواء » ، وربما نسبوا الى أبقراط ما ليس من صنعه . وحرصوا على أن يترجموا مع هذه النصوص شروح جالينوس لها ، وتعليقه عليها . وقد تخصص حنين بن اسحق في مؤلفات جالينوس ، جد في جمعها ولف أسلوبها بحيث استطاع أن يحكم على النص إذا كان بقلم جالينوس أو منحولا . وجند حوله تلاميذ وأتباعا لمعاونته في ترجمتها ، وجود ذلك ما وسعه . ومن أهم ما نقل منها الى العربية : « المجموعة الجالينوسية » ذات الستة عشر جزءا ، و « التشريح الكبير » . « وكتاب الأدوية المفردة » ، « وكتاب تركيب الأدوية » . ولم يسلم جالينوس ، هو الآخر ، من كتب منحولة تعزى اليه .

**وبذا فتحت الترجمة على العرب ابواب الثقافات الكبرى ، وربطت الماضي بالحاضر وعززت نهضة علمية نشيطة .**

## ٢ - مرحلة التلخيص والشرح :

وهي امتداد للمرحلة السابقة ، وتبدو واضحة في القرن التاسع الميلادي . وقد اضطلع بها في الاغلب المترجمون أنفسهم ، فلم يقتنعوا بترجمة النصوص القديمة . بل لخصوها أو علقوا عليها . وراقتهم لون خاص من التساليف سموه « مدخلا » في الطب أو في الكيمياء ، وكانما حاكوا في ذلك مدخل فورفويوس الصوري في المنطق ( ايساغوجي ) ووضعوا كتبها مجمل ، مثل : « كتاب الأغذية » ليوحنا بن ماسويه ، و « كتاب عشر مقالات في العين » لحنين بن اسحق ، و « كتاب فردوس

الحكمة « لعل بن رين الطبرى ( القرن العاشر م ) الذى جمع بين الطب اليونانى والطب الهندى . واذا عرفنا أن « عليا » هذا كان أستاذا لأبى بكر الرازى ( ٩٣٢ م ) أدركنا كيف مهدت هذه المرحلة للمرحلة الثالثة والأخيرة .

ومما يلفت النظر في هذه المرحلة التى نحن بصدها انتشار المستشفيات أو البيمارستانات كما كانت تسمى ، وهذه التسمية نفسها تدل على أصل الفكرة . فالمستشفيات العربية محاكاة للبيمارستانات الفارسية ، وبخاصة بيمارستان جنديسابور الذى كان يديره جرجيس بن بختيشوع قبل انتقاله الى بغداد . وقد نبارى الخلفاء والأمراء فى إقامة هذه المستشفيات ورعايتها ، وانتشرت فى العواصم الكبرى ، كالرها ، وبغداد ، والقاهرة وتونس . ومن بينها البيمارستان المنصورى بالقاهرة الذى سمي أيضا بيمارستان قلاوون ، ولا تزال بعض آثاره باقية . وفى كل مستشفى أجنحة للرجال ، وأخرى للنساء ، والمرضى أنفسهم موزعون على حسب مرضهم فى أقسام خاصة للجراحة ، أو للأمراض الباطنية . وفى المستشفى أماكن لاعداد الطعام ، وأخرى لتركيب الدواء . وعرف الأطباء العرب نظام المرور على المرضى وتفقد أحوالهم ، كما عرفوا نظم المناوبة الذى يضطلع فيه كل طبيب بنوبة محددة ، وعرفوا أخيرا الاجتماعات العلمية ( كؤنصلتو ) لدراسة حالات مرضية معينة . ولم يغفلوا أمر التمريض ، وأسهمت فيه المرأة بنصيب ، وتولت على وجه الخصوص تمريض بنات جنسها . ويشير ابن أبى أصيبعة الى شيء أشبه ما يكون بالعيادات الخارجية ، ويتحدث المؤرخون عن بعض المستشفيات المتنقلة فى الأسفار والحروب .

وصاحب هذا اقبال الطلاب على تعلم الطب اقبالا ملحوظا ، ووضح له المجال فى هذه المستشفيات التى كانت ميدانا فسيحا للممارسة والتجربة ، ونظم هذا التعليم ووضعت له قيود وشروط واضحة ، فلا يقبل فيه الا من هم أهل له ، ومكنوا من الدرس والبحث تحت اشراف متصل . ولا يسمح لهم بمزاولة الطب الا ان ثبتت كفايتهم ، وحصلوا على

اجازة من المشرفين عليهم . وما أشبه هذه البيمارستانات بمستشفياتنا الجامعية ، وقد تخرج فيها أعداد كبيرة ، ويكفى أن نشير الى أن بغداد وحدها كان فيها نحو ٨٠٠ طبيب في أوائل القرن العاشر الميلادي .

فسبقت البيمارستانات الإسلامية ، في نظمها وإدارتها ، في أقسامها وتخصصاتها ، في دروسها العملية وتجاربها ، المستشفيات الحديثة بعدة قرون . وأعجب بها الغرب منذ عهد بعيد في السلم والحرب ، وسعى إليها في الأندلس لكي يحظى بما فيها من طب وعلاج .

### ٣ - مرحلة الأصالة والابتكار :

هي فعلا مرحلة النقد والتحصيل ، والبحث والتجربة ، والكشف والاختراع ، هي مرحلة الطب العربي في صورته الكاملة ، وقد سميت بحق العصر الذهبي للطب العربي . بدأت في القرن العاشر الميلادي ، واستمرت الى نهاية القرن الثاني عشر . ظهر فيها أطباء أعلام ، منهم موسوعيون أحاطوا بالطب في جوانبه المختلفة ، ومنهم متخصصون في بعض الفروع كالجراحة وطب العيون . نقحوا كبار أطباء اليونان ، وأكملوا ما فاتهم ، وأصلحوا أخطاءهم . بحثوا وجربوا ، فكتشفوا عن الجديد والمبتكر في ميدان التشخيص والعلاج . ووضعوا كتباً ومؤلفات استرعت الانتظار ، وعدت حلقة هامة من حلقات الفكر الطبّي في التاريخ .

ومنى بلغت حضارة أوجها ، أخذت تتراجع شيئاً فشيئاً ، ولم تضيف القرون الستة التالية للقرن الثاني عشر الميلادي الى الطب العربي شيئاً يذكر ، اللهم الا اكتشاف الدورة الدموية الصغرى .

### ( ج ) مشاهيره وأعلامه :

لسنا في حاجة أن نشير الى أن المسلمين مرضوا لفروع الطب المختلفة ، فوقفوا طويلاً عند الأمراض الباطنية والجهاز الهضمي ، والجهاز التنفسي ، وأمراض القلب ، والجهاز العصبي . وشغلوا بالجراحة والتشريح ، وأمراض النساء ، وأمراض الفم والأسنان ، وعنوا بأمراض

العين عناية فائقة ، ونبغ في كثير من هذه الفروع ائمة اعلام .  
والطب عند العرب مربوط بالصيدلة برباط وثيق ، وما أجدر الصيدلة  
العربية أن يوقف عليها بحث خاص . واكتفى بأن أشير الى أن لهم في  
العقاقير والأقريازين باعا طويلا . فقد مكثهم عالمهم الفسيح من الوقوف  
على أصناف من العقاقير لا حصر لها . و « مفردات ابن البيطار »  
( ١٢٤٨ م ) وحدها تشمل نحو الف وأربعمائة نوع ، ولم يسبقه أحد  
الى وصف ثلثمائة منها ، وقد ترجم الكتاب كله الى اللاتينية وأعاد منه  
العالم الغربي .

**ولا سبيل لأن نقف هنا عند كبار أطباء الاسلام جميعا ، ونكتفى  
بأن نعرض لبعض مشاهيرهم ، وبخاصة من امتدت آثارهم الى الحضارة  
الغربية ، وراعيها في عرضهم التخرج الزمنى .**

#### ١ - أبو بكر الرازي ( ٩٣٢ م ) :

طبيب وفيلسوف ، وهو دون نزاع طبيب الاسلام الأول ، وجالينوس  
العرب كما سمي . جمع بين العلم والعمل ، بين النظرية والتطبيق .  
درس الطب اليوناني دراسة وافية ، ووقف من الفاضلين أبقرط وجالينوس  
موقف التأييد تارة والمعارضة تارة أخرى ، أخذ منهما واستدرك عليهما .  
وكان يعيب على أبقرط إيجازه وغموضه ، وعلى جالينوس اطنابه  
واسهابه ، وهو بلاشك في مستواهما ان لم يزد عليهما . أدار مستشفىين  
كبيرين في الري وبغداد زمننا طويلا ، شخص فيهما أدواء كثيرة ، ووصف  
لها دواءها ، وقام بتجارب تجل عن الحصر . لام بين طب القياس  
وطب التجربة ، ورسم منهاجا واضحا في تشخيص الداء ، يستقصى فيه  
أعراض المرض ، أو « العلامات » كما يسميها ، ويرتب هذه العلاقات  
بحسب أهميتها ، ويقارن بعضها ببعض . وهو دون نزاع من اعلام الطب  
الاكلينيكي في التاريخ ، وفي كتابه « الحاوي » خير شاهد على ذلك ،  
ويتقع في اثنين وعشرين جزءا ، ويشتمل على مئات من مشاهدات وتجارب  
لا تخلو من دقة وطرأمة ، وقد ترجم الى اللاتينية منذ عهد مبكر ، وله  
كتاب آخر أوضح ترتيبا وأيسر تالولا ، وهو كتاب « المنصوري » الذي

ترجم كذلك الى اللاتينية . ووضع كتابا ثالثا باسم « الفصوص » ، محاكاة لأبقراط وجالينوس ، وعده مدخلا للصناعة وطريقا للمتعلمين . وليس الرازى الأسناذ بأقل شأننا من الرازى الطبيب فقد علم وربى ، وناقش واختبر ، وخرج جيلا من الأطباء المهرة ، وعرض في كتابه « محنة الطبيب » لدقة المهنة وعظم مسئولية الأطباء .

**ولن نقف هنا عند الرازى الفيلسوف الذى شغل المستشرقين أكثر مما شغلهم الرازى الطبيب ، ورحم الله كامل حسين الذى عرف له قدره بين الأطباء العالمين ، وكشف عن كثير من جوانبه ، وكما نأمل أن يتابع شباب الأطباء المسيرة وأن يحيوا تراث هذا الطبيب العظيم .**

## ٢ — على بن عباس ( ٩٨٣ م ) :

زرادشتى اعتنق الاسلام ، ولد فى الأهواز ، وأولع بدراسة الطب ، وتلمذ للرازى ، وكان أشهر تلاميذه . عاش فى حاشيته بنى بويه زمنا ، وصنف لبعض الدول ككتابا فى الطب سماه « الملكى » الذى عرفته اللاتينية ، ولعله أول ما ترجم اليها من كتب الطب العربى على ايدى قسطنطين الأفرىقى فى أوائل القرن الحادى عشر بعد موت مؤلفه بقليل . وفى وضوحه وحسن ترتيبه ما حبيبه الى طلاب الطب من الغربيين ، وقد حرصوا على الاستفادة منه الى ان طغى عليه « كتاب القانون » لابن سينا .

## ٣ — الزهراوى ( ١٠١٣ م ) :

طبيب أندلسى عنى خاصة بالجراحة ، وهو بحق أشهر جراحى الغرب . والواقع أن دراسة الطب العربى لم تقف عند المشرق ، بل امتدت الى شمال أفريقيا والأندلس ، وظهر لهما أطباء متعاقبون أخذوا عن الممارسة ، وأضافوا شيئا مما خلفته الحضارة الرومانية ، أو مما هدهم اليه بحثهم وتجربتهم . وجراحنا فى مقدمتهم ، رفع شأن الجراحة وسمها بها الى مستوى فوق « الصناعة اليدوية » التى كانت تطلق على التشريح . وكان يرى أن صناعة الطب طويلة ، وعلى الزاغب فيها أن يرتاض أولا فى علم التشريح لكى يتف على وظائف الأعضاء وهيئتها ،



« والأطباء في رأيه كثيرون بالاسم قليلون بالفعل » وقد ألف كتابا في الطب سماه : « التصريف لمن عجز عن التأليف » ، استمدت فيه آلات جراحية جديدة ، رسمها ، وجدد طرائق استعمالها . وشرح أيضا عمليات جراحية كشق البطن ، وتفتيت حصى المثانة . وقد ترجم هذا الكتاب الى اللاتينية ، فكان له اثر يذكر في الجراحة الأوربية على مدى خمسة قرون .

٤ — ابن سينا ( ١٠٣٧ م ) :

فيلسوف وطبيب ، وهو بعد الرازي ، الامام الثاني في الطب العربي وان لم يزاوله عملا مزاولة طويلة . أولع به في صباه الباكر ، وتعمق في درسه وبحته ودمى وهو شاب الى معالجة بعض الأمراء . الا أنه فيلسوف قبل أن يكون طبيبا ، ولا شك في أنه أكبر اطباء الفلاسفة المسلمين ، وكثيرا ما وجهت فلسفته طبه ، وما طبق منهجه الفلسفى على تأليفه الطبى . وأخرج كتابا يعد بين الكتب العالمية في الدراسات الطبية ، ونعنى به كتاب « القانون » ، وهو في الطب « كأصول » اقليدس في الهندسة ، أو « كالمجسطى » لبطليموس في الفلك . فيه تلخيص للطب اليونانى والعربى ، ويشتمل على خمسة أجزاء : في الأمور الكلية ، والأدوية المفردة ، والأمراض الجزئية ، والأمراض العامة ، والأدوية المركبة ( الأقربازين ) . وقد لخصه ابن سينا في أرجوزته الشهيرة التى قام ابن رشد ( ١١٩٨ م ) بشرحها والتعليق عليها . وفي كتاب القانون استيعاب ودقة ، وترتيب ووضوح ، وصادف في الشرق والغرب نجاحا لم يصادفه كتاب طبى آخر .

ترجم الى اللاتينية منذ عهد بىكر ، وبقي يدرس في جامعات أوروبا نحو ستة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر ، واعد طبعه باللاتينية غير مرة ، ويقال أنه طبع في القرن السادس عشر وحده عشرين مرة .

٥ — ابن زهر ( ١١٦٢ م ) :

وليد أسرة اندلسية اشتهرت بالطب في أجيال متلاحقة ، وأبو مروان

أشهر أفرادها . عاصر ابن رشد وصادقه ، ووضع كتاب « التيسير في  
الداواة والتدبير » ، عرض فيه بعض الأدوية كالتهاب الأذن الوسطى ،  
وشلال البلعوم ، ووصف عملية استخراج الحصى من الكلى ، وعملية  
فتح القصبة الهوائية . اعتبر التجربة خير مرشد ، وعده معاصروه أقرب  
الاطباء العرب من إبقراط في تفكيره . ترجم كتابه الى اللاتينية بعد موته  
بنحو ١٨ سنة ، واثّر في الطب اللاتيني تأثيرا ملحوظا .

#### ٦ - ابن النفيس ( ١٢٨٨ م ) :

زميل ابن أبي أصيبعة مؤرخ الطب العربى ، ورئيس أطباء مصر في  
القرن السابع الهجرى ، ومع ذلك بقى مغفورا عدة قرون . ولم يكشف  
عنه الا في آخر الربع الأول من هذا القرن ، حين اهتمدى في مكتبة برلين  
الى مخطوط من أهم مؤلفاته الطبية ، وهو « موجز القانون » . وقد  
أسهم الدكتور بول غليونجى في هذا الكشف اسهاما واضحا ، ودفع شكوكا  
لا أساس لها حامت حول طبيبنا ، فرد على الشبهة القائلة بأن ابن  
أبى أصيبعة أهمله ، وشرح فى وضوح الدورة الدموية الصغرى التى  
اهتمدى اليها . والواقع أن ابن النفيس ألع بالتشريح برغم معارضة  
بعض رجال الدين له ، نوه بما حققه جالينوس وابن سينا فى هذا  
المضمار ، وخرج على ما قالاه ، وفسر الدورة الدموية تفسيرا لم يسبق  
اليه ، فكان أول من فطن الى وجود أوعية دموية داخل عضلة القلب .  
وقال أن الدم يمر فى مسام دقيقة هى بمثابة الأوعية الشعرية ،  
ومهد بذلك لدورة هارفى الكبرى .

ومن الثابت أن كتاب « موجز القانون » الذى شرحت فيه فكرة  
الدورة الدموية الصغرى قد ترجم الى اللاتينية سنة ١٥٤٧ م ، وأن  
متاخرى البادوين عرضوا لهذه الدورة . ومن الثابت أيضا أن هارفى  
( ١٦٥٧ م ) تتلمذ لهم ، ومن الجائز أن يكون قد وقف على شيء مما قال  
به ابن النفيس . ومهما يكن من أمر فان كتابه « وجه القانون » قد  
وجد فى آخر المطاف طريقه الى اللغة اللاتينية .

هؤلاء هم مشاهير أطباء العربية ، وقد ذاع صيتهم في اللاتينية بدرجة لا تقل عما عرفوا به في العربية ، ولا يزال تراثهم مهماً لينا ، وما أجدرنا أن نحياه ، وأن نكشف عن هذه الكنوز الدفينة . واذكر انه طلب الى منذ ثلاثين سنة أن اشرف على اخراج « كتاب القانون » لابن سينا اخراجاً علمياً دقيقاً ، وآسف انى لم أوفق اذلك لفقد المحقق المختص في هذا الميدان .

( د ) اثره وموقف الغرب منه :

استلقت العلم العربى ، والطب بخاصة ، انظار الاوربيين منذ القرن الحادى عشر . وقفوا على كثير من ثماره في السلم والحرب ، فعرفوه سلماً عن قرب في صقلية والأندلس ، ولم يترددوا في أن يعرضوا مرضاهم على أطباء العرب ، وأن يسعوا اليهم . وقضت الحروب الصليبية عليهم بأن يستعينوا بهؤلاء الأطباء ، ومن بين أمراء الصليبيين من اتخذ له من العرب طبيباً خاصاً . وأدركوا أن العلم قوة ، فحاولوا أن ينسلحوا به ، وأن يغيّدوا منه ما استطاعوا .

واتجهوا الى ترجمة المراجع العلمية والعربية منذ عهد مبكر ، ووافرت لديهم منها ثروة يعتد بها . ولا يكاد يوجد مؤلف علمى عربى هالم الا ونقلوه الى لغتهم ، ومن بين ما نقلوه ما فقدنا أصله العربى ، ولم يبق منه الا الترجمة اللاتينية ، وسبق لنا أن اشرنا الى بعض مترجماتهم الطبية . ولا تزال حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية ابان القرون الوسطى في حاجة الى درس أشمل وأكمل . وقد يترجم النص أكثر من مرة ، تبعاً لاختلاف المترجمين ، أو رغبة في التجويد والانتقان ، وعن طريق هذه الترجمة سرت الفاظ عربية الى اللغة اللاتينية . وإذا كانت ترجمة قسطنطين الأفرىقى ( ١٠٨٧ م ) في القرن الحادى عشر لم تكن دقيقة ولا وافية ، فقد تلتها ترجمات أخرى أدق وأكمل في القرنين الثانى عشر والثالث عشر . وعينت بها هيئات متعددة في نابلى وسالوم بايطالبا ، أو في بلرم بصقلية أو في طليطلة بالأندلس . وأنشئت معاهد لتعلم العربية واليونانية ، وأسست في

طليطلة مدرسة لتعلم العربية والعبرية ، وتخرج فيها ريمون مارتان الدومنيكاني ( ق ١٣ م ) الذي كان على اتصال بالقديس توما الأكيديني ( ١٢٧٤ م ) . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول ( ١٣١٦ م ) أن يقرر تخصيص كرسى للغات الأجنبية في الجامعات الأوربية .

وطليطلة ويلرم أكبر مركزين للترجمة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ففى طليطلة جمع كثير من المراجع العربية ، وكان بيع المخطوطات في ذلك العهد تجارة رابحة . وأعان على ذلك التونس الحكيم ملك قشتالة ( ١٢٨٤ م ) الذي كان نضيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية . فنظمت جماعات للترجمة ، على رأس كل جماعة مراجع أو مراجعون . وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، وعلى رأسهم جيرار الكريموني ( ١١٨٧ م ) ، ذلك الإيطالي الذي اجتذبه الترجمة ، فقصده طليطلة ، وعنى خاصة بالمراجع الطبية ، وترجم منها فيما يقال - نحو ٨٧ مؤلفا ، ولعله كان يشرف على نشاط جماعي يعاونه فيه آخرون .

وفى بلرم نشطت حركة الترجمة في القرن الثالث عشر تحت رعاية الإمبراطور فردريك الثاني الذي شاء أن ينشر العلوم الإسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية . ودعا اليه كبار المترجمين وفي مقدمتهم ميشيل أسكوت ( ١٢٣٥ م ) ، تلك الشخصية شبه الأسطورية التي كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتي عزى إليها عدد غير قليل من المترجمات ، وما أشبهه بجيرار الكريموني . فوزع العمل على التلاميذ والأعوان ، وتابع نشاطهم وراجع انتاجهم . وقد حرص الإمبراطور فردريك على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة في نشر العلم ، ويدافع عن منافسة البابا في الغالب .

وبعد الترجمة يجيء البحث والتمحيص ، وقد حظيت بعض الكتب الطبية العربية في أوربا ببحوث ودراسات متلاحقة ، وكان

« كتاب القانون » لابن سينا أعظمها حظا . فبلغ مكانة لا يدنو منها الا كتب أبقراط وجالينوس ، وأقر البابا كليمنت الخامس ( ١٣١٩ م ) أن يمتحن الطلبة اجباريا في « قانون » ابن سينا ، وفي « المنصوري » للرازي للحصول على اجازة الطب . وتنافسست الجامعات الأوروبية في الدراسات الطبية ، فعولت جامعة مونبلييه على كتاب « القانون » حتى منتصف القرن السابع عشر ، وحذت حذوها جامعة فيينا وجامعة فرنكفورت ، وتبنت جامعة بولونيا آراء ابن زهر . وسبق أن أشرنا الى أن جامعة بادوا عرضت في القرن السادس عشر لموضوع الدورة الدموية ، على نحو شبيه بما انتهى اليه ابن النفيس . واستمرت الفرماكولوجيا العربية سائدة في أوروبا حتى القرن التاسع عشر . وطبعت أجزاء من مخدرات ابن البيطارى بكريمونا عام ( ١٧٥٨ م ) .

**وفي وسعنا أن نقرر أن الطب الأوربي مدين للطب العربي في القرون الوسطى وعصر النهضة ، بل في التاريخ الحديث ، ولم يتردد منصفو علماء الغرب في تقرير ذلك .**

**ونشير فقط الى ما فنده سارتون ، وهو من أكبر مؤرخى العلوم المعاصرين في أوروبا وأمريكا ، ويقول : « انه لعمل عظيم أن ينقل العرب الينا كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، على أنهم لم يكتفوا بهذا ، بل غدوها وسبوا بها ، ولولا ذلك لتأخر سيم المدنية قرونا عديدة » .**

\*\*\*

**خاتمة :**

وفي ضوء ما تقدم نلاحظ أن الطب العربى خطا خلال أربعة قرون أو يزيد خطوات فسيحة ، ووصل الى درجة مرموقة ، وهو دون نزاع أدق وأشمل من الطب القديم والمتوسط ، وقد مهد للطب الحديث ، وسبقه الى بعض ما يباهى به . ومن الظلم أن يقاس بأقيسة الطب المعاصر الذى تهيبات له أسباب ووسائل لم تنتهيا لأطباء العرب ، على أن الطب المعاصر نفسه فى تطور مستمر ، وطب القرن العشرين يسمو دون

نزاع على طب القرن التاسع عشر ، وفي كل يوم يكاد البحث الطبى يأتينا  
بجديد ، ولم يخرج الطب العربى عن سنة هذا التطور بحال .

وقد اشرنا الى أن هذا الطب احتفظ بتراث اليونان ، وهذا  
نفسه عمل جليل ، ولكنه لم يقف عند مجرد حفظه ونقله ، بل عدله  
وصححه ، وأضاف اليه ما لم تضفه ثقافة أخرى في التاريخ القديم  
والموسط . فكشف عن ادواء لم تكن معروفة ، وتبين في وسائل الدواء  
والعلاج ، وخطا في الجراحة خطوات لم تكن يسيرة في القرون  
الوسطى ، وبقيت الجراحة في الغرب عالية عليه عدة قرون ، واستحدثت  
ادوات جراحية لم تكن معروفة من قبل . وسما بالطب الاكلينيكي الى درجة  
يفيد منها أطباء اليوم ، وما أجدرهم أن يقفوا عليه . وتوسع ما أمكن  
في الكشف عن الحشائش والعقاقير الطبية ، وتوفر له منها زاد كبير .  
وعنى بالتهريض ، وقدم أمثلة رائعة في تنظيم المستشفيات وادارتها  
والاشرف عليها .

تدارك العرب على ابقراط وجالينوس ما لم يسبق اليه أحد ،  
وطبيب كالرازى نقح ابقراط وهذبه أكثر مما صنع جالينوس . وإذا كان  
اطباء العرب قد سلموا بمبادئ لا نسلم بها اليوم ، ولم يتخلصوا  
تماما من نظرية الأخلاط اليونانية ، فانهم أفسحوا للتجربة مجالا انتهى  
بالقضاء على هذه النظرية . ولا يزال قدر من مؤلفات الطب العربية  
يعد الى اليوم بين أمهات الكتب الطبية ، وما أوجها أن ترى  
النور .

## مراجع :

- ١ — ابن أبى أصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، دار  
الفكر ، بيروت ١٩٥٧ .
- ٢ — ابن جلجل ، طبقات الاطباء ، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٣ — بول غليونجى ، قطوف من تاريخ الطب ، القاهرة ١٩٧٩ .

— ١٣٣ —

٤ — جمال الدين إلفطى ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ،  
ليبيج ١٩٠٣ .

٥ — محمد كامل حسين ، موجز في تاريخ الطب والصيدلة عند  
العرب ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،  
القاهرة ١٩٧٨ .

٦ — محمد كامل حسين ، في الطب والاقربازين ، أثر العرب والاسلام  
في النهضة الأوروبية ، القاهرة ١٩٧٠ .

Browne, Arabian Medicine, Cambridge, 1921 (٧)

Meyerhof, Science and Medicine in Legacy of Islam,  
London 1947 . (٨)

### مشكلة الألوهية

الألوهية سر الوجود ، رمز الجلال والعظمة ، مبعث الخوف والرجاء ملاذ من لا ملاذ له — لجأ اليه الإنسان الأول طلباً لقوته ، وانتصاراً لضعفه ، ودفاعاً عن نفسه ، وحماية لماله وأهله . وصورها على غرار صورته ، أو على نحو شيء مما يحيط به ، فرآها في رئيس قبيلته ، في عامله وملكه . أو تلمسها في الشمس مصدر الدفء والحرارة ، أو في القمر كاشف الظلمة والهادى ليلاً ، أو في المطر منبت الزرع ومطفى ظمأ الإنسان والحيوان . وقد يراها في البرق الخاطف ، أو الرعد القاصف ، أو الجبل الشامخ ، أو في بعض الطير والحيوان . ألهم في سر ، وقدس في غير تقيد ، وحد وعدد ، وقد يضع على رأس الآلهة الصغيرة إلهة أقوى وأكبر . ولا يزال الإنسان يؤله حتى اليوم من يرى فيه خرقاً للعادة ، وخروجاً على المألوف .

ولم تنف فكرة الألوهية عند هذه الصورة الساذجة السهلة ، بل نزهتها الأديان السماوية عن المادية والجسمية ، عن الزمانية والمكانية ، عن الحدوث والفناء ، عن النغير والتحول ، عن الميل والأهواء ، عن الفحش والدنس . وردت الى الإله كل شيء ، فهو الواحد الأحد ، الأول والآخر ، الظاهر والباطن ، الحي القيوم ، السميع البصير ، الحكم العدل ، اللطيف الخبير ، وهو المبدئ المعيد المحيى المميت ، الخالق الرازق ، الغنى المغنى ، النافع الضار ، المعزل المذل ، الرحمن الرحيم الكون صنعه ، خلقه وأبدعه ، ورعاه بكرمه وعنايته ، لا وجود له بدونه ، ولا بقاء له بغير تدبيره وحكمته ، مالك الملك رب السموات والأرض . والإنسان خليفته في أرضه ، فضله على سائر المخلوقات ، ووهبه ما يميز به الخبيث من الطيب ، وما يواجه به أعباءه ومسئوليته . أرسل اليه الرسل ، وكلفه بتكاليف معينة ، ووضعه موضع الاختيار ، « فمن أحسن فلنفسه ، ومن أساء فعليها » .



وشغل الفلاسفة والحكماء بتفهم سر الوجود وتوضيح أصل العالم ،



واستوقفتهم مشكلة الألوهية طويلا . ففى مصر وبابل عرفت الفلسفة  
الالهية ، قبل أن تعرف الفلسفة الرياضية والطبيعية . والبراهنية والبوذية  
الكونفوشية معتقدات دينية ، قبل أن تكون فلسفات نظرية . وفلاسفة  
اليونان ، الذين أولغوا بعالم الحس والواقع ، لم يروا مناصا من أن  
يبحثوا فيما وراء الطبيعة ، والالهيّات باب إهام من أبواب بحثهم .  
واله أفلاطون ( ٣٤٧ ق.م . ) أقرب ما يكون الى مثال الخير أو مثال  
الجمال ، وقد يسميه « الصانع » . وبرغم أن أرسطو ( ٣٢٢ ق.م . )  
كان يرهّب عالم السماء ولا يحب الخوض فيه ما لم يستقم له تفسير  
حركة الأفلاك الا بالتسليم بمحرك أول يحرك غيره ولا يتحرك هو ، وهو  
عقل يعقل نفسه ، وغاية فى الكمال والجمال ، ولا تتحرك الكائنات  
العلوية الا بمائل الشوق والرغبة فى التشبه به . واله الرواقيين ناز  
مؤدسة هى أساس العالم ، وقانون ضرورى وعقل كلى منبث فى  
الكون بأسره ، مهم من القائلين بوحدة الوجود . والأول أو الواحد  
عند أفلوطين ( ٢٧٠ ) ، هو مبدأ الكل ، وعنه صدر العالم جميعه .  
وفلسفة القرون الوسطى لدى المسلمين والمسيحيين فلسفة دينية فى أساسها ،  
تحرص على أن توفق بين العقل والنقل ، وتربط الحكمة بالشريفة ، وهى  
بإختصار فلسفة مؤلهة .

ولم يعبء كبار الفلاسفة المحدثين عن هذا كثيرا ، فديكارت  
( ١٦٥٠ ) أبو الفلسفة الحديثة وزعيم العقليين فى القرن السابع عشر ،  
يرى أن « من منحهم الله العقل ملزمون باستخدامه خاصة فى معرفة الله  
ومعرفة أنفسهم » . ومعرفة الله عنده عماد اليقين ودعامة الحقائق  
على اختلافها ، والاله هو الموجود الحق اللامتناهى . وفكرة الألوهية  
أجلى الأفكار وأوضحها ، ووجودها فى الذهن دليل قاطع على وجود  
حقيقة خارجية هى مصدرها . وليس بلزوم أن نبحث عن الله فى العالم  
الحيط بنا ، بل يكفى أن نفحص أعيننا ونعطل حواسنا ، ثم نفنثن فى  
عقلنا عن الأفكار الجلية الواضحة ، وسنجد لا محالة فكرة الألوهية  
فى مقدمتها . وجد إسبينوزا ( ١٦٧٧ ) فى أن يقسم صرحا قاعدته  
الاستدلال والبرهان ، ومثمه نور الايمان وغبطة العرفان . والله عنده

جوهر لا نهائى ازلى ثابت لا يتغير ، بل هو الجوهر الوحيد ، والحقيقة المطلقة . هو جوهر موجود بنفسه وقائم بنفسه ، بل لا موجود سواه ، والعالم كله أعراض له . وهو عالم علما أزليا أبديا ، وعلمه وأرادته لا يختلفان ولا يتفصلان . وتعود فلسفة ليبنتز ( ١٧١٦ ) كلها الى فكرة الألوهية ، فالمعاداة او الذرات الروحية التى قال بها وعدها أساس العالم ، تستلزم فى نشأتها وحفظها وتناسقها صناعا حكما يوجدها ويرعاها ، وبسرها على نظام ثابت ، وكان طبيعيا أن يقول بالعناية والانسجام الأزلى ، وأن يردها الى الله وحده . وكما أن العالم واساقته وما فيه من خير آية من آيات الله وحكمته ، وهو العالم القادر المريد . ويرد بركلى ( ١٧٥٣ ) الحقائق كلها الى العقل ، ويحارب المادية التى يراها سببا فى انتشار الإباحية والخروج على المبادئ الدينية والأخلاقية . ويستمسك بعالم الأرواح ، لأنه الحقيقة الثابتة التى نصل اليها مباشرة وبدون واسطة . ويعتقد أن ظواهر الكون جميعها ترجع الى الله ، فهو فى نظره علة العلة ومصدر الأحداث المختلفة . وكشف كانط ( ١٨٠٤ ) بمذهبه النقدي عن تناقض الفلاسفة السابقين ، وهدم كثيرا من آرائهم ، بل امتد نقده الى ما عرف قبله من وسائل البرهنة على وجود الله . نقد « العقل النظرى » كما نقد « العقل العلمى » ، أو بعبارات أخرى نقد « مشكلة المعرفة » كما نقد « مشكلة السلوك » ، ولكنه أقامها بعد هذا على بناء أقوى وأسلم . ولم تسقم له أخلاق الواجب الا باقامتها على ثلاثة مبادئ هامة ، هى حرية الإرادة ، وخلود الروح ، ووجود الله . وبدون الحرية لا يكون للتكاليف معنى ، ونحن بادائنا للواجب إنما ننشر السعادة والخير الأسمى ، والحياة الدنيا أضيق من أن تحققها بصورة كاملة ، واذن لابد أن نسلم بحياة أخروية . وتنقض العدالة أخيرا أن توزع السعادة على الناس حسب استحقاقهم وأدائهم لواجباتهم ، وهذا يستلزم قوة عظمى ترعى توزيع الخير والسعادة بين الناس بالقسطاس المستقيم . وإذا كان كانط لم يجد سبيلا لدعم الحقائق الدينية عن طريق العقل النظرى ، فإنه وجده عن طريق العقل العلمى ، وفى هذا ما يفسر عبارته المشهورة : « اضطرت لالغاء العلم ، كى أحتفظ بمكان للعقيدة » .

ولا نريد بهذا أن نذهب الى أنه لم يكن بين المفكرين شكك ولحدون في التاريخ قديمه وحديثه ، وانما شئنا فقط ان نشير الى آراء بعض الفلاسفة المؤلهين . ويبدو أن موجة الشك والالحد قويت واشتدت في الفلسفة المعاصرة ، ولعل ذلك راجع الى طغيان المادة ، واتساع مجال البحوث العلمية ، وكشفها عن خفايا كثيرة ، واهتدائها الى عجائب تكنولوجيا باهرة . وربما كان للمذهب النقدي شأن في ذلك ، فقد واجه أمورا ومشاكل لم يثبته اليها كانط نفسه . ففى النصف الأول من القرن الماضى قال أوجست كونت ( ١٨٥٧ ) بالفلسفة الوضعية التى ترفض التفسير اللاهوتى الميتافيزيقى للظواهر الكونية ، وتدعو الى الملاحظة والتجربة ، وتفسر هذه الظواهر فى ضوءها تفسيراً علمياً ، وتمتد ذلك قسمة المطاف للفكر الانسانى . ثم جاءت الوضعية المنطقية ، وغلت فى هذا غلوا كبيرا . ومدت الميتافيزيقا كلها خرافة ، رأتكرت كثيرا من القضايا مثل : النفس خالدة ، زاعمة أنها ليست من القضايا التحليلية ولا التركيبية . ودغمت الى فلسفة تقوم على العلم ، وعلى العلم وحده . ويحاول الوجوديون أن يقصروا البحث الفلسفى على الانسان الذى يصنع نفسه بنفسه ، ويملا وجوده على النحو الذى يلائمه ، وكأنهم لا يرون وجودا سواه . وبين النزعات المادية نكتفى بأن نشير الى الماركسية وما اعتبرت عليه من مادية تاريخية تتلخص فى أن الوقائع الاقتصادية هى أساس كل الظواهر الانسانية الحاضرة والماضية ، فهمى وحدها تحددتها وتتحكم فيها ، ولا تدع محلا لمؤثرات أخرى سواها فكرية كانت او روحية ، واذن لا اعتبار لقيم دينية أو أخلاقية . وباختصار لم تصادف مشكلة الألوهية فى الفكر المعاصر ما صادفته فى الفكر القديم والحديث ، وتكاد تدور الدراسات الميتافيزيقية المعاصرة حول نظرية المعرفة وحدها .

ولكن ليس معنى هذا أنه لم تعرف فى التاريخ المعاصر فلسفات مؤلهة ، لا بل بالعكس ظهرت تلك الفلسفات ، وحاولت أن تقسم فكرة الألوهية فى عمق ودقة على أساس من العلم والواقع . فهيجل ( ١٨٣١ ) ، الذى عولت عليه الماركسية وأخذت عنه ماديتها الجدلية ، تفلسف فى الغالب دفاعا عن المسيحية ورغبة فى تكوين فلسفة دينية .

وبرغم اخذه بالفينومونولوجيا أو علم الظواهر ، ينتهى الى مثالية مطلقة تعبر عن المطلق فى أوسع معانيه . وليم جيمس ( ١٩١٠ ) ، الذى قال بالبرجماتية وذهب الى أن معيار صدق الآراء والأفكار انها هو فى فوائدها . وثيقة نفعها ، يحلل التجارب الدينية تحليلا دقيقا ، وقيم العقيدة على أساس سيكولوجى . ويرى أن المرء فى حياته الروحية يتصل بمقام اسمى ، فيحس فى نفسه بقوة أعظم وثقة انتم ، ويشعر بغبطة وسعادة لا حد لهما . وبرجسون ( ١٩٤١ ) الذى ربط الحياة بالزمن والمادة بالروح ، يرى أن الله فى غنى عن أن يبرهن عليه ، لأننا نحس به نستمد منه الحياة . وما الحياة الا اعتقاد فى الله ، وما معرفته الا شعور بكل ما تقتضيه الحياة . وأودع جانبا « التوماسية الجديدة » التى عنيت بها خاصة جامعة لوفان ، وتحرص على أن توفق بين فلسفة القديس توماس الاكوينى ومعطيات العلوم الحديثة من مناهج وقوانين . وفى وسعنا أن نلاحظ أن بين الشكاك والمفكرين الأحرار المعاصرين من شك بلسانه وفى قلبه بقية ايمان ، ومنهم من انتهى به المطاف الى فلسفة مؤلمة ، وكأنما كان الشك مرحلة قلق وحيرة ، أعقبها ضرب ما كان عوده أبوه .



والناس فى اعتقادهم وتأليهم أصناف ، فأغلبهم ينشأ على ما كان عوده أبوه .

وما دأن الفتى بحجا ولكن يعلمه الدين أنربوه

وايمان العوام سهل مريح ، لا يزعجه ريب ، ولا تصاحبه حيرة . هو ايمان راسخ متين ، يملأ القلب ، وتطمئن اليه النفس ، وكيف لا وهو امنية من لا يجده : « اللهم ايماننا كايان العوام » . فيه ثقة ورضا ، وأمل وثقاؤل ، يتحمل الضراء فى صبر وجلد ، ويواجه السراء بالشكر والحمد . يعين على قطع رحله العمر فى يسر ، ولا ييأس فيما بعدها من روح الله . هو شئ من لا شئ له ، ومون من لا مون له ، من حرم منه عز عليه أن يعوضه . ولا حياة لمجتمع بدونه ، ومن

لم يؤمن بالله موسى آمن بالله المسيح ، أو رسم لنفسه الها على نحو ما . ولا يشك العامة في وجود الههم ، فهم يرونه في كل شيء ، ويحسون به دون انقطاع . ولا يفتنون عند فهم طبيعته وتوضيح صفاته ، فهم يؤمنون به دون حاجة الى شيء من ذلك . وجل ما يتصورون انه الجلال والعظمة ، والبأس والقوة ، والعدل والحكمة ، والغون والنصرة ، والخير والنفع . ويخطئ الخاصة حين يريدون بهم أن يفلسوا فكرة الالهية مثلهم ، فيحاولون ما لا طاقة لهم به ، ويخوضوا بهم موار ما اغناهم عنها . وتلك كانت غلطة معتزلة بغداد ، حين شاموا أن يجعلوا من القول بخلق القرآن عقيدة رسمية للدولة . وقد اشتد جدل المسلمين حول البراء وصفاته في القرن الرابع والخامس للهجرة . الأمر الذي دفع الفيزالي ( ١١١١ ) الى أن ينادى « بالجسام العوام من علم الكلام » ، « وبالاقتصاد في الاعتقاد » .

\*\*\*

وللخاصة أن يفلسوا فكرة الالهية كما يشاعون ، وقد فعلوا . يحققون التقليد ، ويأبنون . إلا أن يحكموا عقولهم في كل شيء ، حتى فيما لا يجد العقل سبيلا اليه . يقيسون الغائب على الشاهد ، وهذا قياس مع الفارق . ويحكمون منطق البشرية في عالم الالهية ، فيقعون في أخطاء ومفارقات . يحاولوا البرهنة على وجود الله ، ولعل هذه أيسر مهامهم ، فأياته ناطقة ، وآثاره باهرة . وتفنونوا في ذلك ما وسعهم . فبرهنوا عليه برهنة طبيعية معتمدين على العلة الفاعلة أو العلة الغائبة ، وملاحظين أن كل صنعة لابد لها من صانع ، أو أن الصنعة الحقيقية تستلزم هدفا وغاية ، ولم يخلق العالم عبثا ، ولهذا البرهان صور شتى لدى الفلاسفة القدماء والمحدثين . وبرهنوا عليه أيضا برهنة انطولوجية ، مستنبطين وجود الله من ذاته نفسها ، وهو ولا شك كامل كمالا مطلقا ، ولا يتصور من كامل أن يكون معدوما . وقد اتجه نحو هذا البرهان ابن سينا ( ١٠٣٧ ) بين المسلمين والقديس انسلم ( ١١٥٩ ) بين المسيحيين ، وتوسع فيه ديكارت وليبنز بين المحدثين . وبرهنوا عليه أخيرا برهنة أخلاقية مستمدة من فكرة الحقوق والواجبات ، والتكاليف

## بـ ١٤٠ -

والمسئولية ، والنواب والعقاب ، ولابد لهذا جميعه من مشرع ومنظم وحاكم عادل ، وتعتمد الأخلاق الدينية كلها على هذا الأساس . ومن الغريب أن هذا الأسلوب من البرهنة هو الذى راق كنانط ، المثالى المفرط فى مثاليته ومؤسس المذهب النقدي ، فى حين أنه نقض البراهين الأخرى نقضا تاما .

؟

وعرض الفلاسفة لذات البارى وصفاته . وهذه ناحية تسمو على منطق البشر ، ولا سبيل للعقل الانسانى أن يصورها الا بشيء من التجديد والتنزيه أو الشمول والعموم . ويمكن أن ترد محاولاتهم بوجه عام الى بابين : فجاعة يفصلون السماوى عن الأرضى فصلا تاما ، ويباعدون بين الالهى والانسانى بعدا مطلقا ، وهؤلاء هم انصار التجريد والتنزيه ، وممثلوهم كثيرون ، وكان كبار فلاسفة اليونان يقذفون العقل تقديسا كبيرا ، ويذهبون تبعا لهذا الى أن الاله معنى مجرد أو « مثال » بلغة افلاطون ، أو عقل يعقل نفسه بلغة أرسطو ، أو هو الأول الواحد الذى لا يشبهه شيء بلغة افلاطين . وقد جاراهم العقليون اللاهوتيون فى ذلك ، أمثال الفارابى ( ٩٥٠ ) ، وابن سينا ، والقديس توما الاكوينى ( ١٢٧٤ ) . ودنس اسكوت ( ١٣٠٨ ) فى القرون الوسطى ، وديكارت وليبنز فى التاريخ الحديث . وقارب آخرون بين الانسانى والالهى ، فشمهوا وجسموا ، وقالوا بشيء من الحسية والمادية ، والزمانية والمكانية ، وان اختلفت هذه الأمور كلها بالنسبة لله عنها فيما عرف لدى الانسان . وقد يخطئون بين السماوى والأرضى ، فيذهبون أن الله كامن فى كل شيء ومنبث فى العالم بأسره . وقد يردون العالم كله الى الله ، وينتهون الى صورة من صور وحدة الوجود . والباحث فى صلة الواحد بالاعدو بين أحد أمرين : إما أن يرد كل شيء الى الله ، فلا يبقى للانسان ولا للعالم شيء ، وإما أن يحتفظ لهذين بوجود وأثر ، وحين ذلك نعترضه صعوبة شمول قدرة الله ومنايته . ولا يزال المرء يبحث ، وهو مولع بكشف المغيبات ، وحين يخيّل اليه أنه وقف على سر منها ، ازداد حماسة للكشف والبحث .

ون الخاصة فريق الروحانيين الذين ينكرون المنهج العقلى لما فيه من جفاف وحيرة ، وبؤثرون عليه منهج الذوق والالهام . والمتصوفة جميعاً مؤيدون ، يؤمنون بروح الأرواح وقُدس الأقداس ، ويسمعون وراء النور الأسمى والحقيقة الأزلية . وعندهم أن العمل يهدم ما بنى ، ويقول بالشيء وضده . أما القاب فسبيل المناجاة وقر الحديث النفسى ، ومبعث الطمأنينة ، مركز الحب والتوحسد والأشراق والالهام ، متى صفت صفحته وانجات غشاوته أصبح أهلاً للملايك الذوقى والمعرفة الدينية . وإدراك القاب مختلف عن إدراك العقل ، الأول معرفة والثانى علم . والمعرفة فى رأيهم أسمى من العلم لأنها حال من أحوال النفس ، وتجربة صوفية تتحد فيها الذات المدركة بالشيء المدرك . هى باختصار كشف عن عالم الباطن ، فى حين أن العلم يقترب عند علم للظاهر من فهم يؤمنون بالعاطفة القومية النيرة ، ويحولونها محل العقل والمنطق .

وهكذا تتم معرفة الله عندهم ، فهو لا يرى بأحواس لأنه غير مجسم ، ولا يدرك بالعقل لأنه لايرقى اليه ، وإنما يعرف معرفة ذوقية مباشرة ، لا تقوم على منطق ، ولا تعول على استدلال . وإنما هى اتصال بالله وفناء فيه أو اتحاد معه ، هى حضرة وشهود يتصل فيها المحب بالمحبوب الأعظم . والمعبود بهذا فى غير حاجة الى البرهنة على وجود الله ، وفى غنى عن تحديد ذاته وشرح صفاته ، وليس راء كن سمعاً ! وفى القول بالاتحاد أو وحدة الشهود ما يؤدى الى القول بوحدة الوجود ، وهذا ما انتهى اليه بعض الصوفية . فيقول الوجدان والذوق الى ذهاب وحدة الوجود ، كما قاد اليه العقل والمنطق . والواقع أن هذا المذهب فى أساسه وايند فرط ايمان ، تدفع اليه عاطفة قوية وشعور فياض ، وهو بهذا يلائم الصوفية والروحانيين .

فتعتمد فكرة الألوهية عند الصوفية على الذوق والتجربة الشخصية ، وتقوم على أساس من الشعور والوجدان . فهى فكرة تنبعث من الباطن ، ويسمى نقلها الى الخارج . يحس الصوفى بجمال الله وجلاله احساساً صادقاً ، ويعز عليه أن يمسور احساسه للآخرين ، وكل ما يلك هو أن

يدعوهم أن يرجعوا الى أنفسهم ، لكي يحسوا بما أحس ويشعروا بما  
شعر . ومن العقليين من انتهى به المطاف الى طرح براهينه العقلية  
وأفكار أدلته المنطقية ، وفتح بأن يرجع الى سريره ويركن الى ما أطمأنت  
اليه نفسه .



هذا هو موقف العامة والخاصة من مشكلة الألوهية ، أو أن شئت  
موقف العوام والعقلانيين والروحانيين . ولكل ليفته مهما زاد تعلية  
واتسعت ثقافته ، ولا سبيل لأن يفهم غيرها . فهناك روحانيون بفطرتهم ،  
وآخرون عقليون باستعدادهم ، وإلى جانب هؤلاء وهؤلاء الجماهير التي لها  
من العقل والروح نصيب ، ولكن لا طاقة لها على أن تتعمق في هذا أو ذاك ،  
وتأخذ الأمور ببساطة ، وتقتنع منها بما يلائم حياتها ويحل مشاكلها .  
وهؤلاء جميعا في أغلبهم مؤلهون ، وعلى هذا ستبقى الألوهية ما بقي الانسان ،  
ستبقى لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع وحاجة ماسة من حاجات  
الفرد . ولن يضرها في شيء أن يكون هناك كفار وملحدون ، فقد  
صادفتهم في مراحل التاريخ المختلفة ، ولم يعوقوا سيرها ، ولم يضعفوا  
نفوذها . حقا أن في الكشوف العلية ما يبهر العقل وما يزلزل العقيدة .  
ولكن هل يزعم العلم أنه كشف كل شيء ؟ قطعا لا ، ومتى ادعى ذلك انقطع  
سيره وتوقف عمله . وما دام في الكون خفايا فهذا سر الوجود وأساس  
فكرة الألوهية .



## فكرة الإنسان في الاسلام

ان فكرة الانسان قديمة قدم الانسان نفسه ، فقد أحس منذ نشأته بوجوده متبذرا من الكون والطبيعة . وسعيا وراء قوته ازداد احساسه وضوحا وقوة ، فشعر بآماله وآلامه ، بنجاحه وفشله ، بنضاله ضد الطبيعة والكائنات الأخرى . وكلما اشتد نضاله ازداد ثقة بنفسه ، وأدرك ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

شغلت حقيقة الانسان الأذهان من قديم ، وحاول الانسان أن يعرف نفسه بنفسه . فظن تارة انه مجرد وجود مادي يقوم على ظواهر عضوية وفسيولوجية ، وظن أخرى أن وراء هذا الوجود المادي حياة روحية هي سره وأساس كيانه . والقول بوجود النفس قديم قدم «الإنسان ذاته» ، ويكاد يدور الفكر الأشرقي القديم حول النفس في أصلها ومعادها ووسائل تهذيبها وطهرها . مقدماء المصريين كانوا يؤمنون بحياة أخرى للنفس فيها نصيب كبير ، وفي «كتاب الموتى» عرض لهذه الحياة وما يجرى فيها . وكان العبرانيون يقولون ان الانسان مركب من نفس وجسم ، وأن الجسم يعود الى التراب ، في حين ترجع النفس الى الله لتثاب أو لتعاقب . ويتلخص العالم عند الزرادشتية في مجموعة أرواح بعضها خيرة والأخرى شريرة ، وهي في نضال مستمر الى أن يقدر لروح الخير الغلبة والانتصار. وتقوم الحكمة البراهمية على أساس تجرد النفس وتخليصها من البدن لكي تنفى في الحقيقة المطلقة (براهما) ، وإذا لم تصل الى هذا التجرد تبقى حائرة في رحلة لا تنقطع ، تنتقل من بدن الى آخر .

ولقد جاء الاسلام ليوظف النفوس من سباتها ، ويطهرها من دنسها . وفي القرآن خطاب صريح للنفس ، وتحذير لها من شهواتها وأهوائها . «يا أيها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية» (١) . «وما أبرئ نفسي ، ان النفس لأمارة بالسوء» (٢) . وهناك أحاديث تشير الى أصل الأرواح ومعادها ، وتؤكد بأن وجودها سابق على وجود البدن .

(١) سورة ٨٩ ، آية ٢٧ — ٢٨ .

(٢) سورة ١٢ ، آية ٥٣ .

«الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف» (١) . حقا ان في العبادات والتكاليف ما يستلزم حركات واعمالا بدنية كالصلاة والصوم ولكن هدفها الأساس هو تطهير الأرواح وتزكيتها ، فالإنسان على الحقيقة إنما هو النفس . ولكن نذكر فكرته في وضوح ، يجدر بنا أن نستعرض موقف المسلمين من النفس الانسانية في حقيقتها ، وخلودها ، وديمائها . ويجدر بنا أيضا أن نبين مدى اعتداد الاسلام والمسلمين بالحرية الفكرية واستقلال الارادة ، وها الدعاءتان اللتان تقوم عليهما الشخصية ، وتستكمل معانم الانسانية .

### ١ — النفس الانسانية :

عرض المسابون لموضوع النفس منذ عهد بكر ، برغم أن في بعض آي القرآن ما لا يشجع عليه ، « ويسأونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي ، وما أنيتم من العلم الا قليلا » (٢) . وبرغم أن رجال الصدر الأول كانوا يتحاشونه ، وذهب مالك ( ٧٩٥ ) والشافعي ( ٨٢٠ ) الى تحريم التعرض له (٣) . واذا كان السلف لم يتعمقوا في بحثه ، فإن الفرق والمدارس الاسلامية المختلفة توسعت فيه ، سواء أكانت شرعية أم سنية ، ويكفي أن نشير الى موقف المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة منه .

اختلف المتكلمون في طبيعة النفس اختلافا شبيها بذلك الذي عرف لدى مفكرى اليونان ، فنزع بعضهم الى المادية المفرطة ، ونزع بعض آخر الى الروحية الخالصة (٤) . ومن الماديين من أنكر انفس جلة ، أو قال انها جسم أو عرض لجسم . وعلى رأس هؤلاء أنصار نظرية الجوهر الفرد ، وفي مقدمتهم أبو الهذيل العلاف ( ٨٤٨ ) ، أحد شيوخ المعتزلة والواضع الأول لهذه النظرية في الاسلام . وهو يقرر أن النفس عرض الجسم ، وانها

(١) ابن قيم الجوزية ، كتاب الروح ، حيدرآباد ١٩٠٦ ، ص ٩ — ٦٢

(٢) سورة ١٧ ، آية ٨٥ .

(٣) ابراهيم مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١٥٤

(٤)

في تغير مستمر (١) . ويجاريه أبو الحسن الأشعري ( ٩٣٥ ) ، الذي أخذ بفكرة الجزء الذي لا يتجزأ وأن عارض مذهب المعتزلة في جملته ، فيشك في روحية النفس (٢) . وينحو نحوه تلميذه الباقلاني ( ١٠١٣ ) ، الذي يعد النصير الأول لنظرية الجوهر الفرد بين الأشاعرة ، وعنده أن الروح عرض وانها ليست شيئا آخر سوى الحياة (٣) . وعلى عكس هذا ، يذهب الروحانيون الى أن النفس لبست جسما ولا عرضا لجسم ، وانما هي قوة روحية تحرك البدن وتدبر شئونه . ومن أنصار هذا الرأي بين المعتزلة معمر ( ٨٣٥ ) الذي يقول ان النفس علم خالص وإرادة خالصة (٤) . ويحمل ابن حزم الاندلسي ( ١٠٦٤ ) على نظرية الجزء الذي لا يتجزأ حجة عنيفة ، ويرى أن النفس متميزة كل التميز من الجسد ، بذليل ان المرء اذا أراد تصفية ذهنه وتصحيح رايه تخلص من حواس الجسد وشوائبه (٥) . ويعد أعلام الحرمين ( ١٠٨٥ ) بحق من أول من قال بروحية النفس بين الأشاعرة ، وهي في رايه جوهر روحي من طبيعة الهية (٦) ، فوضع بذلك أساس المذهب الروحي الذي اعتنقه تلميذه الغزالي ( ١١١١ ) والرازي ( ١٢٠٩ ) من بعده ، وأضحى دعامة من دعائم عقيدة أهل السنة ، ولا زال يردد حتى اليوم (٧) . ويبرز الامام محمد عبده ( ١٩٠٥ ) في وضوح ان النفس متميزة من البدن ، وانها تحيا حياة أخرى بعد مفارقتها (٨) .

(١) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، لبيترج ١٩٣٩ ، ج٢ ، ص ٣٣٧ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، الروح ، ص ٨١ ، ١٧٨ ، ٢٨٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الرازي ، حصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، القاهرة ١٩٠٥ ، ص ١٦٤ .

(٥) ابن حزم ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة ١٩٢٨ ، ج ٥ ، ص ٤٧ — ٤٨ .

(٦) ابن قيم الجوزية ، الروح ، ص ٨١ .

(٧) ابراهيم منكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ص ١٥٧ .

(٨) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٩٠ .

ولاً أساساً لتصوف ينكر وجود النفس ، ولا ثمرة له ولا غاية ان لم  
بسلم بروحيتها وبقائها(١) . ومنصوفو الاسلام على الاطلاق صريحون كل  
الصراحة في القول بروحية النفس وتميزها من البدن ، وهى في نظرهم جوهر  
روحى مستمد من الله ، وصورة من صورته في خلقه ، وفيض من نوره على  
عباده . هى الانسان على الحقيقة ، وبها يتميز من سائر الكائنات ، ومادامت  
من أصل علوى فانها تنزع دائماً الى الأصل الذى صدرت عنه ، ولا يصرفها  
عن ذلك الا أدرا ن الجسم وشوائبه(٢) . وقد عرضوا لبعض الظواهر النفسية  
كالعشق والحب واللذة والألم ، وفصلوا القول في الأحوال والمقامات التى  
تعد باباً هاماً من أبواب عام النفس الوجدانى(٣) . وعولوا على « التأمل  
الباطنى » ، وعاشوا فيه لحظات قبل أن يتوسع في درسه علماء النفس  
المحدثون . والتصوف في اختصار ثورة روحية في الاسلام ، ثورة على  
العبادات التى تصبح مجرد حركات جسمية دون احساس أو عاطفة ،  
وعلى المعتقدات التى تقف عند افكار مجردة دون ذوق أو شعور ، وما هو  
في الحقيقة الا حياة بالنفس وللنفس .

وقد عنى فلاسفة الاسلام بموضوع النفس عناية قل أن نجد لها لدى مفكرى  
التاريخ القديم والمتوسط ، فاستقصوا مشاكله ، وعمقوا بحثه ، ووضعوا  
فيه مؤلفات شتى شعرا ونثرا . ويجمعون على وجود النفس وتميزها من  
البدن ، وإن اختلفوا في جوهريتها . فالكندى ( ٨٧٣ ) يرى أنها جوهر بسيط ،  
شريف الطبع ، من جواهر الله ، واذا فارقت البدن انكشفت لها جميع  
الحقائق(٤) . ويقر الفارابى ( ٩٥٠ ) أن القوة الناطقة افضل قوى النفس ،  
وهى التى تدرك الكلى وتستطيع أن تتصل بالعالم العلوى(٥) . وابن سينا  
( ١٠٣٧ ) واضح كل الوضوح في القول بوجود النفس وجوهريتها ، وحاول

Massignon, Recueil, P. 131 - 132

(١)

De Boer, Encyclopedia of Ethics and Religion T - 11, P. 746

(٢) الدكتور أبو العلا عفيفى ، التصوف ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١٥

— ٢٦ —

(٤) رسائل الكندى تحقيق الدكتور أبو ريذة ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص

٢٧١

(٥) الفارابى : أراء أهل المدينة الفاضلة .

أن يثبت بادلة مختلفة . وانتهى الى أن هناك حقيقة مغايرة للجسم و متميزة منه كل التميز . قد يسميها صورة مجازاة لارسطو ، أو جوهرًا وصورة في آن واحد ، والرأى عنده أنها جوهر روى قائم بذاته يمكن أن يوجد بمعزل عن الجسم ، في حين أنه لا يوجد جسم بدون نفس (١) . وقد أخذ فلاسفة الأندلس بما أخذ به فلاسفة المشرق بوجه عام ، فابن باجة ( ١١٣٨ ) وابن طفيل ( ١١٨٥ ) يقولان بسيادة النفس على البدن ، ويسلمان بإمكان اتصالهما بالعالم العلوى (٢) . أما ابن رشد ( ١١٩٨ ) فيقف عند لغة أرسطو ومبادئه ، ويقرر أن النفس ، وهى صورة الجسم ، لا يمكن أن تكون جوهرًا ، ولا أن تنفصل عن مادتها ، والصورة على كل حال شيء غير المادة (٣) .

فيجمع مفكرو الاسلام تقريبًا على اثبات وجود النفس ، وان اختلفوا في طبيعتها . واذا كان من بينهم من نحا نحو المادية ، فان أغلبهم الصق بالروحانية ، ويرون أن النفس حقيقة مجردة متميزة من الجسم تمام التميز ، وهى مصدر الحس والتفكير بل والحياة والحركة . وما أشبه هذه الروحانية بتلك التى قال بها أوغسطين وتوماس الأكوينى بين المدرسين وديكارث بين المحدثين . وهى ضرورة من ضرورات الحياة المستقبلية ، وأساس لاثبات نظام أخلاقى ، يعز بدونها التحدث عن حساب وعقاب ، وعن جزاء ومسئولية . وهى أيضا وسيلة السعادة التى يصبو اليها الحكماء ، من الاتصال بالعالم العلوى . فالخير الأسمى الذى ننشده والسعادة الحقة التى نسعى اليها يتودأنا الى التسليم بعالم روى وحياة أخرى غير هذه الحياة .

---

(١) مذكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ٢٠٠ - ٢٠٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

## ٢ — الخلود :

أهل حلو زاد التعلق به فلبس ثوب الحقيقة ، وغيب شغفنا به وكدنا  
نظهره في صورة الحاضر ، وسلاوة من الحرمان وعثور الجد ، وثأر من  
الموت الذى لا يبقى على شيخ أو شاب . وربما كان حب الحياة أول ملهم  
بتجديدها ، وقد صور هذا التجدد بصور شتى ، فظن البدائيون أن الخلود  
عود للإنسان في شكل مارد جبار يثار لنفسه ممن عدا عليه ، وظن بعض  
المتحضرين أنه ضرب من اليقظة يرفل فيه المرء في حلل النعيم ، ولذا أعدوا  
في القبور الزينة والزخرف ولذيذ الطعام والشراب . ثم جاءت الأديان السماوية  
فجعلته هدفا وغاية ، وأوجبت التكاليف على أسامه ، وأغدقت على الحياة  
الآخرة ألوانا من المظاهر المادية والروحية والحسية والعقلية .

وتعاليم الاسلام واضحة في اثبات الخلود ، كى يكون للتكليف معنى  
وللحساب محل ، « كل نفس ذائقة الموت ، وانما توفون أجوركم يوم  
القيامة » (١) . فهناك حساب الملكين في القبر ، وبعث الموتى يوم تقوم  
الساعة ، وحشر ونشر ، وسؤال وحساب ، وعقاب أو ثواب ، فاما الى  
جنة واما الى نار وكل تلك سمعيات تكون جزءا من العقيدة الدينية ، ويسلم  
بها المسلمون عامة وان اختلفوا في شىء من تفاصيلها . فافترقوا منذ عهد  
مبكر حول مرتكب الكبيرة ، هل هو مؤمن أو كافر ، أو في منزلة بين المنزلتين ،  
وتبعاً لهذا هل يخلد في النار ، أو يقضى فيها زمنا ليكر عن سيئاته ، ثم  
ينقل الى الجنة . وثواب أهل الجنة وعذاب أهل النار دائم ، وان عده  
بعضهم ضرباً من السكون الدائم المصحوب باللذة أو الألم (٢) .

فالقول بالخلود أمر مفروغ منه لدى عامة المسلمين ، وأيدته الأدلة  
النقلية . وقد لا يقنع بعضهم بهذه الأدلة ، ويأبى الا أن يضيف إليها أدلة  
عقلية . ولهم في ذلك محاولات مختلفة ، ومن اقواها وأبعدها أثراً برهنة  
ابن سينا التى اتسمت بالعمق والتنوع . فهو يرى أن النفس الانسانية ، برغم

(١) سورة ٣ ، آية ١٨٥ .

(٢) زهدى جار الله ، المعتزلة ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٧—١١٩ .

انها حادثة ومخلوقة لا تفنى ولا تموت بموت البدن . ذلك لان الصلة بينهما ليست صلة وتلازم ، وانما هي صلة أمر . بمأمور ، فهي التي تتصرف في البدن وتدبر شئونه . هذا المبدأ أنها جوهر بسيط ، والبسائط متى وجدت لا تنعدم . وأخيرا هي من عالم العقول المفاصلة والنفوس الفلكية الخالدة ، وكل ما صدر عنها خالد خلودها (١) .

وما أشبهه هذه البرهنة بما قال به أفلاطون في محاوره فيثاغورس لاثبات خلود النفس ، ولن نقف عندها فنناقشها ونبين ما فيها من ضعف ، وقد اضطلع الغزالي بشيء ، من ذلك في كتابه تهافت الفلاسفة (٢) . ومع هذا قدر لها أن تحيا شرقا وغربا . ففي الشرق ردها المتكلمون والفلاسفة الى اليوم . وفي الغرب تقبلتها المدارس المسيحية بقبول حسن ، فاعتنقها جند سالينوس ( ١١٩٠ ) مترجم ابن سينا الى اللاتينية ، ويرى البير الكبير ( ١٢٨٠ ) وتوماس الاكوينى ( ١٢٧٤ ) أن القول بروحية النفس يستتبع خلودها . ويمكن أن نقول بوجه عام أن ابن سينا ثالث ثلاثة يخطرون بالبال عندما يذكر موضوع الخلود ، وهم : أفلاطون في التاريخ القديم ، وابن سينا في التاريخ المتوسط ، وكائنت في التاريخ الحديث .

ولا شك في أن فكرة الخلود ترفع من قيمة الانسان ، وتؤكد مسؤوليته . وفي الادلة العقلية ما يكتفى لتقبل المؤمن لها ، وما يملأ قلبه يقينا بها . ولكن الباحثين من فلاسفة لاهوتيين شاعوا أن يضيفوا الى ذلك أدلة عقلية ، فاتخذوا من طبيعة النفس أو من وظيفتها وسيلة للتدليل على خلودها . ولم تكن مهمتهم يسيرة فان الخلود ليس مما يبرهن عليه برهنة عقلية منطقية . بيد انه اذا كان العقل عاجزا عن اثبات الخلود ، فهو أعجز من نفيه ، وخطا أن يزعم أنصار المذهب المادى أن تجربتهم لا تسلم بحياة غير هذه الحياة ، فان للتجربة ميدانا لا تتجاوزه ، ومن العبث أن تتكلم باسم العلم والتجربة في دائرة تسهو على التجربة .

(١) مذكور ، الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٣١ — ٢٣٤ .

(٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، القاهرة ، ١٩٠٣ ، ص ٣٣٣ — ٣٤٣ .

## ٣ — السعادة :

مطمح الانسان وغايته ، ينشدها دائما ويجد في طلبها . يقنع منها تارة ببسطة العيش ووفرة المال ، ويمطمح أخرى في الجاه والسمعة وخلود الذكر . وقد يرى فيها ضربا من الرياضة الروحية والتأمل النظري الذى يطهر النفس ويسمو بها الى الكمال . فالسعادة اذن مادية أو روحية ، عاجلة أو آجلة ، وأساسها رضا النفس وغبطتها . وهى تتفاوت بتفاوت الامراد ، وتتنوع بتنوع الميول والاهواء . وسعادة الفرد وثيقة الصلة بسعادة المجتمع ، يتضافران ويتكاملان . ولم يتردد الفلاسفة في أن يعدوا السعادة غاية الأخلاق والسلوك ، ومقياس الخير والشر ، وقمة الفضائل .

وقد عرضت لها فلسفات قديمة وحديثة ، وعنيت الديانات المساوية بأن توضح حقيقتها وترسم السبل الموصلة اليها . وفى الاسلام مجال فسيح لثئون الدين والدنيا ، فهو لا يرحب بالرهبة المسيحية ولا يدمو الى التقشف الهندى . لم يضيق على المسلمين فى شىء من متاع الدنيا ، بل دعاهم الى الأخذ بنصييهم منها ، ونهاهم عن أن يحرموا طبييات ما أحل الله ، وأمرهم بأن يتنافسوا فى العمل والانتاج ، ويتسابقوا الى المجد والشرف ، على أن برعوا فى ذلك كله حدود الله ومصاحبة عباده . انهم أن فعلوا فازوا بسعادة الدارين ، وأن أغوتهم زخارف الدنيا فانتهم السعادة الحققة .

وعلى المسلمين أن يلائموا بين الطرفين ، وأن يلحظوا الجانبين ، « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله اليك » (١) . « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . ومن الناس من يجتذبه جانب الآخرة فيعرض عن الدنيا ، ويتمسك بالزهد والتقشف ، وهؤلاء هم المتصوفة . ومتصوفو الاسلام كمتصوفى المسيحية ، يرون السعادة فى تهذيب النفس ورياضتها وطهرها وصفائها ، لكى تدرك الحقائق الخفية وتحظى بالوحى الالهام . ومنهم من يفلو ، فيذهب الى القسول بالحلول أو الانحاد ، ويربط السماوى بالارضى ، ويصل الالهى بالبشرى .

---

(١) سورة ٢٨ ، آية ٧٧ .



وفي القرآن حنان وعاطفة ومناجاة للقلوب والارواح ، وفيه باختصار بذور للتصوف لم تلبث أن تنمو وتشتد على أيدي الصوفية المختلفين . والسعادة عندهم في القرب من الله وذكره دون القطار ، وهدفهم أن يعيشوا في بهجة وشهود مستمر . وقد فسر فلاسفة الاسلام السعادة على نحو شبيه بذلك فهي في رأيهم كمال النفس وصفاءها بحيث تستطيع الاتصال بالعالم العلوي ، فتقف على الغيب وتكشف الخفى ، وتجاوز عالم الحس الى عالم المشاهدة والبهجة الدائمة (١) . هي عشق وشوق مستمر ، وما العشق الحقيقي الا الابتهاج بتصور حضرة الحق ، وما الشوق الا الرغبة الدائمة في كمال هذا الابتهاج (٢)

فليس في الاسلام سعادة الا تلك التي روى فيها جانب الآخرة ، وليس ثمة غبطة الا في عمل أو قول أو فكر يقرب الى الله . وسعادة الدنيا لا تذكر في شيء بجانب سعادة الآخرة ، « فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض » (٣) . فالسعادة الحقبة روحية وفكرية ، أبدية وخالدة ، تقوم على العمل الصالح وتهدف الى الخير العام .

#### ٤ — حرية الرأى والفكر :

دما الاسلام الى حرية الفكر ، وخلص العقل من سلطان الماضى وتحكم الآباء ، والاستعباد العرف والتقاليد . وأمر بالنظر فى عجائب الكون ، وضرب فى ذلك أمثلة تتفتح لها الأذهان ، « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » (٤) . « فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شققا ، فأتينا فيها حبا وعنبا وقصبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا » (٥) ومن الثابت أن محمدا (صلى الله عليه وسلم)

- 
- (١) الفارابى ، آراء اهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ ، ص ٤٧ .
  - (٢) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ليدن ١٨٩٢ ، ص ١٩٧ .
  - (٣) سورة ١١ ، آية ١٠٨ .
  - (٤) سورة ٧ ، آية ١٨٥ .
  - (٥) سورة ٥١ ، آية ٢٠ — ٢١ .

كان يفسح المجال للرأى الحر والفكر الصريح ، وكان يكره الرجل الامعة الذى يقول ان احسن الناس احسننت وان اساعوا أسأت . وكان يطلب الى أصحابه أن يدلوا برأيهم فى بعض المسائل وأن يحاولوا حل ما يعترضهم من صعاب .

ودرج المسلمون على ذلك ، وحكموا عقولهم فيما صادفوا من شئون الدين والدنيا ، مما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة ، ربما فسروا النص وتأولوه بما يتناسب ومقتضيات الحاجة . فقاتل أبو بكر مانعى الزكاة قياسا لهم على المرتدين ، وسوى بين المهاجرين والأنصار فى الفنائم . ولما أفضت الخلافة الى عمر فرق بينهم ، ووزع عليهم بحسب تفاوت درجاتهم فى الاسلام والجهاد . وما كانوا يستنكرون تباین الرأى ولا يعترضون عليه ، وهذه هى الحرية الفكرية بعينها . « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر اجتهداه » . ولم يكتفوا بالرأى الفردى ، بل حاولوا ان يأخذوا رأى الجماعة ، ويستشيروا رموس الناس وخيارهم . فكان أبو بكر وعمر ، اذا حزيهما ، يجمعان كبار الصحابة لقبال الرأى فيه ، واذا ما اجتمعوا على شىء قضيا به ، وبذا وضعت منذ ذلك التاريخ دعائم اصلين من اصول التشريع الاسلامى : القياس والاجماع ، وهما فى حقيقتهما ضربان من الرأى أحدهما فردى والآخر جماعى .

وكان للرأى أنصار ومؤيدون ، يشرفون على هديه ، ويفتون فى ضوءه . يبحثون عن المصلحة وحكمة التشريع ، ويضعون فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية . يستخرجون العلل والأسباب ، ويبينون الفروق والموافقات ، أو بعبارة أخرى وجوه الخلاف والاتفاق . ثم يفرعون الفروع ، ويقيسون الاشباه والنظائر . وقد يفترضون بعض الفروض الخيالية ، تعمقا فى البحث وامعانا فى التفكير . ومن الرأى الاستحسان والاستصلاح ، أو المصالح المرسلة التى تنضى بأن توزن الأهوار بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشياء تبعا لافراض الشارع العامة . ولا يلبث الفقيه بحكم المران والدرية أن يتوائر له « ذوق قانونى » يرى به وجه الحكم ، ويمكنه من الاجتهاد والاستنباط والتخريج . وقد نظمت الدراسات الأصولية البحث فى الرأى

الفقهى ، ووضعت له شروطا وقواعد خاصة . ورحم الله مالكا ( ٧٩٥ ) الذى كان يقول : « ليس بيننا الا من ورد عليه الا صاحب القبر هذا » ، ويعنى محمدا .

ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى أخذت جميعها بالرأى فى شئيه من التفاوت ، فأبو حنيفة ( ٧٦٧ ) يؤثر على النقل والزاوية ، ولم يمهله مالك وان عد من أول مدونى الحديث . ويحاول الشافعى ( ٨٢٥ ) أن يضبطه ، وينظم وسائله وحدوده . وابن حنبل ( ٨٥٥ ) ، على تمسكه بالحديث وآراء السلف ، لا يرى بدا من استعمال القياس عند الحاجة . وداود الظاهرى نفسه ( ٨٨٣ ) ، الذى يتمسك بالنص ، يتبل من القياس ما نص فيه على العلة .

غير أن عصور الضعف والانحطاط تركن عادة إلى المحاكاة ، والتقليد ، ولا تجد السبيل إلى البحث والتجديد ، وقد قضى المسلمون نحو خمسة قرون ( ق ١٤ — ١٩ ) سلبوا فيها شخصيتهم ، وانكروا حريتهم الفكرية . وظنوا خطأ أن باب الاجتهاد قد أغلق ، مع أنه كان ولا يزال مفتوحا ، وهم الذين توهموا اغلاقه . وما أن استيقظت الشعوب الاسلامية فى نهضتها الاخيرة ، حتى أخذت تلج هذا الباب مرة أخرى . وضرب لها جمال الدين الأصفهاني ( ١٨٩٨ ) ومحمد عبده أمثلة عملية صادقة . وكانت مصر بوجه خاص سباقة فى هذا المضمار ، فوضعت منذ أخريات القرن الماضى تشريعات لحقوق الأسرة فيها تجديد وملاءمة لروح العصر ، ولا تزال تنقحها وتهذبها ، وتحاول أهم اسلامية أخرى أن تفيد من تجاربها .

ولم تقف الحرية الفكرية فى الاسلام عند الفقه والتشريع ، بل امتدت إلى العقيدة وأصول الدين . وقد حرص المسلمون على أن يصوروا فكرة الالهية تصويرا عقليا أساسه التجريد والتفزيه ، وعنوا خاصة بالتوحيد ، فننفوا عن الله كل ما يؤذن بالشرك والتعدد . وساهم المعتزلة فى ذلك بنصيب كبير ، وهم دون نزاع واضعو علم الكلام . نفوا أن تكون لله صفات زائدة من ذاته ، وتأولوا الآيات والأحاديث التى تؤذن بالتشبيه والتجسيم . وقالوا

بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ذلك لأن الشيء لا يكون حسناً أو قبيحاً لمجرد أمر الشرع به أو نهي عنه ، وإنما يرجع ذلك الى صفات وطبائع ذاتية . والله في أمره بأشياء أو نهيها إنما يفعل ذلك لحكمة ، ويلحظ ما فيها من نفع أو ضرر . وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع وتلك الصفات ، وأن يتبين الخير من الشر ، ومن هنا وجب الايمان بالعقل بقدر ما وجب بالسمع . وما أشبه هذا بلغة أنصار الديانة الطبيعية في القرن الثامن عشر ، أمثال روسو وفولتير .

هذان مثلان من أمثلة الحرية الفكرية في الاسلام ، أردنا أن نبين بهما كيف امتدت هذه الحرية الى جانبيين هامين ، هما جانب المعتقدات وجانب العبادات ، جانب التوحيد وجانب الفقه ، وحولهما تدور التعاليم الدينية كلها . ولسنا في حاجة أن نشير الى أن المدارس الكلامية ، وبخاصة مدرسة المعتزلة ، اتسمت بحرية فكرية لا نظير لها في أية دراسة لاهوتية أخرى ، ولا تقل عما يلحظ في المدارس العقلية الكبرى القديمة والحديثة . فيعارض التاميز استأذنه ، ويناقش الزميل زميله ، وسلاح كل الحجة والبرهان والعقل والمنطق . وللفقهاء أيضاً حريتهم في استدلالاتهم وأقيستهم وبسببها انقسموا الى مذاهب ، وفي المذهب الواحد تعريفات مختلفة . وتلاحظ هذه الحرية نفسها في المدارس الفلسفية والعلمية ، فأخذ علماء الاسلام بالملاحظة والتجربة ، وأنشأوا المعامل ليجربوا تجارب على المعادن والأحجار ، وأقاموا المراصد ليتتبعوا سير الكواكب ويقنوا على حركات النجوم . وعلى أساس هذه الحرية قامت النهضة العلمية الاسلامية ، التي امتدت آثارها الى العالم اللاتيني .

## ٥ — استقلال الإرادة :

خاطب الاسلام الانسان مباشرة ، دون أن ينوب عنه سيده أو رئيس قبيلته . وألقى عليه المسؤولية ، فلا يسأل الا عما يفعل ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (١) . ويمكن لإرادته ، وترك له أن يسلك بمحض اختياره

---

(١) سورة ١٧ ، آية ١٥ . سورة ٣٥ ، آية ١٨ . سورة ٣٩ ، آية ٧ .

الطريق الذى يرتضيه ، « فمن شاء فليؤمن ، ومن ياء فليكفر » (١) :  
وباسم هذه الإرادة يحاسب وباسمها يثاب أو يعاقب . « لها ما كسبت ،  
وعليها ما اكتسبت » (٢) ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل  
مثقال ذرة شرا يره » (٣) .

وتكاد تدور مشكلة الانسان عند المتكلمين حول افعاله ، واستقلال  
ارادته ، وربما كانت هذه من أولى المشاكل التى استوقفتهم . عرضوا  
لها منذ أخريات القرن الأول للهجرة . (السابع الميلادى) ، وأخذوا يتساءلون :  
هل الانسان حر يفعل ما يريد ؟ أو هو مجبر لا مناص من أن ينفذ ما قدر  
له . واستمروا يعالجونها عدة قرون ، وتباينت فيها آراؤهم ، وتعددت  
مدارسهم . ويكفى أن نشير إلى موقف المعتزلة والأشاعرة ، وهم أكبر  
المدارس الكلامية فى الاسلام .

فأما الأول فيرون أن الانسان حر الإرادة يتصرف كما يشاء ، ويفعل  
على نحو ما يختار . وليس من فعله ألا ما اتجه نحوه وقصد إليه ، وبذا  
يتميز العمل الارادى من الأعمال الطبيعية التى لا يد لنا فيها . والاختيار  
أساس الأخلاق ومناطق الثواب والعقاب ، ويوم أن يفقد تسقط معه  
التكاليف وتنعدم المسؤولية . ومن الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد ،  
وتتقاضى العدالة الالهية بأن يكون للمرء ارادة ، وارادة مستقلة . ولا يفتن  
المعتزلة بمجرد الإرادة ، بل يضمون إليها القدرة ، فالمكلف يختار بإرادته ،  
وينفذ بقدرته ، وأفعاله مخلوقة له ومن عمله (٤) .

وهنا يختلف الأشاعرة الذين يردون الأعمال كلها لله ، خشية أن  
يكون فى قدرة العبد ما يؤذن بمشاركته فيها يحدث فى الكون ، أو ما يضيق  
دائرة القدرة الالهية . على أنهم يساهون بإرادة الفرد التى يتم بها

(١) سورة ١٨ ، آية ٢٩ .

(٢) سورة ٢ ، آية ٢٨٦ .

(٣) سورة ٩٩ ، آية ٨٨ .

(٤) زهدى جاد الله ، المعتزلة ، ص ٩٢ - ١١٢ .

الاختيار ، ويترجح أحد الطرفين على الآخر . فهي التي تقتضى بالفعل أو الترك ، وعلى أثرها: أو معها يكون التنفيذ بقدره الله (١) .

فالمعتزلة والأشاعرة يجمعون على حرية الإرادة الإنسانية واستقلالها ، وإن اختلفوا في وسائل التنفيذ . وتتمشى هذه الحرية مع روح الاسلام ، ودعوة الرسل ، ووجوب التكليف ، ويذهب ابن حزم الى أبعد من هذا ، مقرأ أنها تتمشى مع الحس والنص واللغة (٢) . وفي هذا المعنى يقول محمد عبده : « كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج في ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بإرادته ، ثم يصدرها بقدره ما فيه . ويعد انكار شيء من ذلك مساويا لانكار وجوده ، في مجافاته لبداية العقل » (٣) .

وبحرية الفكر والإرادة معا بحث المسلمون وحلوا ، ولا حظوا وجربوا ، ونقدوا واعترضوا ، وجادلوا وناقشوا . بحثوا في الإنكان ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، واضطلموا بنهضة علمية متعددة الجوانب فسيحة الأطراف . وجادلوا وناقشوا من حولهم من أنصار الديانات والفلسفات الشرقية والغربية ، وفي جدلهم حرية واسعة وسير وراء العقل الى حدود بعيدة . نقدوا روايات لا أساس لها ، ورفضوا مسلمات لا يقرها العقل ، وأستبعدوا كثيرا من الخرافات والخزعبلات . وبدعوا ينقدون منذ عهد مبكر ، فنقد الصحابة بعضهم بعضا ، ونقد التابعون الصحابة ، وتبادل أبناء المدرسة الواحدة النقد فيما بينهم . وقد يمتد النقد الى آراء دينية ومواقف سياسية خطيرة ، فنقد الخلفاء العباسيون

- 
- (١) الأشعري ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، بيروت ١٩٥٥ ، ص ٣٩ — ٤١ .  
 (٢) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ١٩٠٢ ، ج ٣ ، ص ٥٤ — ٩٧ .  
 (٣) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص ٥٩ .

والأهويون ، بل والخلفاء الراشدون ، وكان أبو بكر وعمر يرحبان بكل ملاحظة تبدى اليهما . ومن النقد مخلص وبناء ، ومنه متحيز وهدام ، ولم يسلم بعض النقاد الزيهين من البطش والعنت .

### خاتمة :

نفى عصور ازدهار الحضارة الاسلامية ، بدا الانسان مكتلة انسانيته ، يفكر في استقلال ويبحث في طلاقة . يبحث في شئون الدين ، كما يبحث في شئون الدنيا ويحكم عقله فيما يعرض له . وعد استقلال ارادته شرطاً للثواب والعقاب ، وبدونه لا يكون ثمة معنى لتكليف ، ولا لمسئولية دينية أو دنيوية . والانسان في مدلوله الحقيقي فكر حر وارادة مستقلة .



وفكرته في الاسلام مثالية حقا ، تقوم على رسالة ، وتهدف الى غاية ، فلم يخلق عبثا ، ولم يترك لشهوته وهواه . رسمت له حقوق ، وفرضت عليه واجبات ، ونظمت علاقته بغيره . انفسح له مجال الفكر والعمل ، وترك له امر الحكم والتقدير ، ولكن بشرط ألا يسيء الى أخيه الانسان . فهناك قيم لابد له أن يقدسها ويتمسك بها ، والا كانت الفوضى والظلم والعدوان .

وفي هذه الفكرة أيضا جانب روحى واضح ، تعمل في الانسان على شىء اسمى من بدنه ، تخاطب عقله وقلبه ، وتنفذ الى باطنه ، واذا سلم الباطن استقام معه الظاهر . وترى أن السعادة الحقة في صفاء الروح وطهرها فتشارك الأرواح الأخرى في البأساء والضراء وتنعم بالاخوة والمحبة الصادقة ، وتحس احساسا صادقا بالحنان والشفقة . وفي الروحية ما يفتح باب الرجاء ، ويخفف آلام الحاضر ، ويصلنا بعالم النور والرحمة .

وعن طريق هذه الروحية يستطيع الانسان أن يظهر نفسه ، ويسمو الى درجات عليا ، ويصبح في اختصار « انسانا كاملا » . وفكرة الانسان

الكامل من أهيات النظريات الصوفية في الاسلام ، وهى هنا أوضح قطعا مما عرف لدى اليهود وتتلخص في أن الانسان هو العالم الأصغر الذى ينعكس عليه كمال العالم الأكبر ، ولذا يستحق أن يكون خليفة الله في أرضه . هو الجنس البشرى في أعلى مراتبه ، يجمع بين الكمال المادى والعقل والروحى . ومحمد في نظر المسلمين اكمل انسان ، وفى وسع كل مسلم أن يتشبه به ، فيقترب منه ويدنو من كماله .

فكرة الانسان الكامل مثل يحتذى ، وهدف يصوب اليه ، ودعوة الى الصعود نحو عالم النور والملائكة .



## القيم الإنسانية في الإسلام

ما أحوالنا أن نتحدث عن القيم الإنسانية ، والحديث عنها اليوم قليل ، وما أحوالنا أن تعرض لها فنذكرها بها ، ونستعيد شيئاً من تاريخها ، فالأذهان عنها معرضة . وذلك لأن الحروب العالمية طغت عليها ، وكادت المادية السائدة أن تودي بها . وأصبحنا نطمسها أحياناً في بعض المواقف والاجراءات فلا نجد لها ، ونسأل : هل لا تزال تحظى بمالها من قداسة واحترام ؟ ويظهر أن عصر التكنولوجيا الذى نعيش فيه لا يعتد إلا بالجهاز والآلة ، وربما ضحى في سبيلها بحرية الإنسان وكرامته . ولم يصل التقابل بين الفرد والجماعة مثل ما وصل اليه اليوم ، حتى انه يذهب بها للفرد من استقلال ووجود ، وفقدنا ذلك التوازن الضرورى لحياة المجتمع الصحيحة ، وما قيمة شعب تنمى شخصية افراده ؟

والقيم الإنسانية تراث الماضى ، وصنع الاجيال المتعاقبة ، تضامرت الديانات والفلسفات المختلفة على تكوينها ، فوضحت معالمها ، وحددت مفاهيمها . ولم تسلم من عدوان الزمن عليها ، فعلة حيناً ، وهبطت حيناً آخر . قدست في بعض العصور والبيئات ، ووضعت فوق كل اعتبار . ومرت بها أزمات في عصور وبيئات أخرى ، فهان أمرها وبدا القادة والرؤساء وكأنهم لا يؤمنون بها . وإذا كان القرن الثامن عشر قد عرف بأنه قرن حقوق الإنسان ، فإنه لا يبدو على القرن العشرين أنه يأخذها هذا المسأخذ ، ويحيطها بهذا التقديس . ونود أن نقف قليلاً عند موقف الإسلام من هذه الحقوق ، ونبين كيف شاد صرحها .

يخاطب الإسلام الإنسان ويوجه اليه الرسالة ، وفي القرآن الكريم خطاب صريح له وعناية بالغة به ، بحيث لا تكاد تخلو سورة من توجيه القول بصيغة المفرد تارة ، وبصيغة الجمع تارة أخرى . إذا كان لفظ النبى أو الرسول قد ذكر فيه بضع مرات ، فإن لفظ « الإنسان » و « والناس » وردا عشرات بل مئات . فإشير غير مرة الى خلق الإنسان ونشأته ، وكلها اشعارات تدل على العناية والتكريم ، « لقد خلقنا الإنسان

في أحسن تقويم » ، وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ، « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين » ، تعبير مجازي فيه ما فيه من معاني التعظيم . ويعلمن الإسلام كرامة الإنسان وفضله على كثير من المخلوقات ، ويعده خليفة الله في أرضه ، يعمرها ويدبر شئونها . قدر ما فيه من عقل وحكمة ، فحمله أمانة التكليف ، وأنها لباهظة ، وألقى عليه عبء المسؤولية ، وأنه لثقل . وبهبة وبالعقل يكشف الإنسان الحجب ، يتحكم في الطبيعة ما لم يكن يعلم .

والإسلام دين وحضارة ، تعاليم وسلوك ، عقيدة وفلسفة . وأساس عقيدته أن العظمة لله وحده ، فلا اله سواه ، ولا معبود غيره . بذأ نزه الإنسان عن عبادة الأصنام والأوثان ، بل وعن الخضوع والخشوع لأخيه الإنسان . وأساس حضارته الأخوة الإسلامية ، فلا تدرقة لحسب أو نسب ، ولا لجنس أو لون . والمسلم أخو المسلم ، ولا فضل لعربي على مجمي إلا بالتقوى . أخوة شبيهة بتلك التي دعا إليها الرواقيون من قديم ، ونريد اليوم أن نستعيدها في ثوب المواطن العالمي .

ويكفي أن نشير هنا إلى بعض نماذج من القيم الإنسانية التي أضاف بها الإسلام .

### ١ — تكريم الإنسان وحقن دمه :

في القرآن آيات بينات في تفضيل الإنسان على غيره من الكائنات ، « ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً » (١) وتبدو هذه المنزلة واضحة ، وبخاصة في موقف آدم من الملائكة ، فهو أكثر علماً ، وأعلى منزلة . « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء أن كنتم صادقين ، قالوا سيحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، أنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم » (٢) . « وأذا قال ربك للملائكة اني

(١) سورة ١٧ ، آية ٧٠ .

(٢) سورة ٢ ، آية ٣١ — ٣٣ .

خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ،  
فقعوا له ساجدين « (١) .

وأكد القرآن حرمة الانسان ونادى بحقن دمه في بيئة كانت تستببح  
القتل ، وتعيش على أخذ الثأر . فحرم واد البنات (٢) ، وقتل الأولاد خثية  
املاق (٣) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهد روح أخيه  
الانسان ، « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب  
الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما » (٤) . وقرر القصاص والحدود  
والدية والجزية ، حقنا للدماء وحقنا للأرواح ، « ولكم في القصاص حياة  
يا أولى الألباب » (٥) . فكل ابن آدم حرام ، لحمه ودمه ، وكل ما يبرز معالم  
الانسانية فيه ، فلا يعدى عليه بغير حق ، ولا يعذب ولا يمثل به ولا يعرض  
لهوان يتنافى وكرامة الانسان . والحرب والنسب في ذلك سواء ، فلا يؤخذ  
الخصم في الحرب على غرة ، ولا ينكل به ، ويعامل الأسير معاملة كريمة

فأين حضارة القرن العشرين من هذا ، وفيها تعذيب وتمثيل يعود بنا  
الى وحشية القرون الأولى . وكلنا يذكر ما كان يجرى في معسكرات الاعتقال  
أثناء الحرب العالمية الماضية ، ولا نزال نقرأ ونسمع عما يلجأ اليه من وسائل  
التنكيل في بعض السجون والمعتقلات . وقدم لنا العلم الحديث طرقا  
وأدوات نستخدمها دون شفقة أو هوادة في اذلال الانسان واهدار كرامته .

## ٢ — نصرة الضعيف وتحرير الرقيق :

لا تختلف لغة الحديث من لغة القرآن في شيء ، ترفع من شأن الانسان ،  
وتعتد بحريته وكرامته ، وتوضح كل ما ورد في القرآن من معان انسانية كريمة .  
ومحمد في سيرته مثل حي لنصرة الانسان والاخذ بيده ، فقد كان حريبا على

(١) سورة ١٥ ، آية ٢٩

(٢) سورة ٨١ ، آية ٨ .

(٣) سورة ١٧ ، آية ٣١ .

(٤) سورة ٤ ، آية ١٩٣ .

(٥) سورة ٥ ، آية ١٧٩ .

السادة والأشراف ، وعمونا للضعفاء والمستضعفين . لم يعتز قتل بشرف أو مال ، وحذر كثيراً من الاعتداد بالحسب والنسب والجاه والعصبية . جاءه في فتح مكة رجل يرتعد خوفاً ، فقال له : « هون عليك ، فإني لست بملك ، إنما أنا ابن امرأة من ثريش تأكل القديد » (١) . واختلف المهاجرون والانصار مرة ، وحاول كل الاستغاثة قائلاً : يا لفلان ! فكان رده : « دعوا هذه الكلمة فإنها مفتنة » (٢) .

ولقد كان الرق نظاماً شائعاً في العالم بأسره قبل الاسلام ، فاسترق اليونان ، وعدوا كل من كانوا خارج أثينا برابرة . وأسرف الرومان في الرق ، حتى بلغ الأرقام ثلاثة أمثال الأحرار في بعض الولايات . واسترق العرب في الجاهلية ، وكانت لهم أسواق يباع فيها الرقيق . ولما جاء الاسلام كان الأرقاء رجالاً ونساء من أول من استجابوا لدعوته ، ولشد ما أوزوا في سبيله . وقد أوجب الدين حسن معاملتهم ، وحجب في العتق وجعله كفارة كثيرة من الجرائم . « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » (٣) « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة » (٤) . وضرب محمد المثل الأول لتحرير الرقيق في الاسلام فأعتق عبده زيد بن حارثة الذي وهبته إياه زوجة خديجة . وسار على نهجه كثير من الصحابة ، وأصبح هؤلاء المعتقاء سادة وأئمة ، قادوا الجيوش ، وحملوا لواء العلم ، وكان لهم شأنهم في الحركة العلمية الاسلامية .

وها نحن أولاء لا نزال نعانى من ويلات التفرقة الجنسية والعنصرية ، حتى في أرقى الدول حضارة . أضحت مشكلة اللون من المشاكل الدولية ، والتفرقة بين البيض والسود مثار خلاصات لا تنتهى ، ومبعث خصومات قد

(١) محمد الخضرى ، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ، القاهرة ١٩١٠ ، ص ٣١٧ — ٣١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٨ .

(٣) سورة ٤ ، آية ٩٢ .

(٤) سورة ٥ ، آية ٨٩ .

تؤدي الى اراقة الدماء . والحقوق متفاوتة بتفاوت الألوان ، ومن الأعمال والمناصب ما هو مقصور على ذى اللون الأبيض . غمتى نعامل الانسان ، وننظر اليه فقط على اعتبار أنه مجرد انسان ؟

### ٣ - حقوق المرأة :

خاطب الاسلام المرأة كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة . لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات . ونهى نهيا باتا عن وأدها ، وكان شائعا في الجاهلية « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيهسكه على هون أم يدسه في التراب ، الا ساء ما يحكمون » (١) . وعلى المرأة أن تصلى وتصوم ، وأن تزكى وتحج ، وهى ترث وتورث ، وتثاب كما يثاب الرجل ، وتعاقب كما يعاقب . « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض » (٢) ومتى بلغت سن الرشد لا يعمل شئ الا برضاها ، فلا ترغم على زواج ، ولا تكره على بيع أو شراء . وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام أسبق قطعا مما ذهب اليه أى تشريع حديث .

تتعلم وتعلم ، وتفنى فى بعض المسائل الدينية ، وكانت بعض نساء النبى حجة فى الفقه والحديث ، وبين المسلمات الأول أدبيات وشاعرات . وتساهم المرأة المسلمة أيضا فى الشؤون العامة ، فمضطلع بأعبائها كما كانت تضطلع المرأة العربية فى الجاهلية ، فتوجه الراى ، وتشارك فى الحروب . وقد صحب الرسول نساء فى مغازيه ، وأبلين فيها بلاء حسنا . وكن نعم المعينات ، يداوين الجرحى ، ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال أحيانا . وحذا حذوهن المسلمات ، ويكفى أن نشير الى الخنساء ( ٦٦٤ م ) الشاعرة المشهورة التى دفعت بأبنائها الأربعة الى موقعة الخادسية ، وحدثت ربهما الذى شرفها بقتلهم . واضطلعت عائشة ( ٦٩٨ م ) بعبد ثقیل فى فتنة عثمان ( ٦٥٥ م ) ، وكانت أول مسلمة وجهت السياسة

(١) سورة ٦٥ ، آية ٥٨ — ٥٩ .

(٢) سورة ٣ ، آية ١٩٥ .

الكبرى للدولة ، وقادت بعض المعارك . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب في الجاهلية ، ولا من طقوس الاسلام الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التي اعتنقت الاسلام .

هذه هي المرأة في الاسلام ، مكتلة الشخصية مستوفاة الحقوق ، وأهل لاداء الواجبات . ولم يسلم لها بذلك الا حديثا على أيدي التهضات النسائية ، وبعد الاسلام بما يزيد على عشرة قرون . واذا كانت قد تنكرت لها الأجيال الاسلامية التالية ، واغتصبت حقوقها ، وحدثت من حريتها ، واعتزضت نشاطها ، فان هذا لم يكن من الدين في شيء ، وانها أملاه بطش الرجل وفرض سلطانه .

#### ٤ — الأخوة والمعدالة والمساواة :

أخى محمد بين أصحابه ، وحبيب بعضهم الى بعض ، « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » . وأنزل مهاجرين من قريش على كل أنصاري في المدينة ، وكون منهم أسرة واحدة برغم ما كان بينهم من فرقة في الماضي . ومن آخر كلامه في حجة الوداع : « أيها الناس ان ربكم واحد ، وان اباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب . ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربي فضل على عجمي الا بالتقوى » (١) .

وسوى بين المسلمين في حديثه ومجلسه . وعدل بينهم في الفرم والنفهم ، وانصفهم من كل شيء حتى من نفسه ، ولم يستجب لمحاباة أو محسوبية . ضرب مرة أحد الصحابة بقضيب في بطنه تسوية للصف في الجهاد ، فشكا اليه ، ولم يتردد في أن يكشف عن بطنه ، وقال له : « استقدياسواد » (٢) . وأسر عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبى طالب في غزوة بدر ، فالزمهما بما التزم به الأسرى الآخرون من الفداء .

---

(١) الخضرى ، نور اليقين ، ص ٣٥٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥٦ .

ودعا الاسلام الى المساواة، فلا سيد ولا مسود، ولا شريف ولا مشروف، بل الناس اخوة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب . وحارب التعصب للقبيلة والجنس، وقرب بين الامم والشعوب . « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١) . وأمر بالشورى ، فلا استبداد ولا دكتاتورية ، ولا طغيان ولا تحكم .

وليس يكفى أن تصاغ هذه المبادئ في دقة ، ولا أن تحدد في عناية ، وإنما المهم أن تطبق وتنفذ ، تطبق في اخلاص ، وتنفذ في نزاهة ، فيؤمن الناس لها ، ويقبلون عليها . وبالأخوة الصادقة هي تلك التي تنبعث من القلب ، وتطمئن إليها النفس . والعدالة الحققة هي تلك التي لا تفاوت فيها ولا تباين ، فلا تفرق بين قريب وبعيد ، ولا بين شرق وغرب ، فان تلونت أضحت ولا وزن لها . والمساواة الف وعادة ، وتنشئة وتربية ، وان لم يأخذ الناس أنفسهم بها دائماً أضحت مظهراً لا حقيقة ، وضرباً من الخداع والتضليل .

## ٥ — الشورى :

كان محمد يستشير أصحابه فيما يحزيه من أمر ، ويستحثهم على أن يخلوا برأيهم ، ويأخذ بما يقررونه في غير ما تعصب ولا استبداد . تعترضه لأول مرة مشكلة أسرى الحرب في عزوة بدر ، فيطرحها للمناقشة ، ويرى فريق قتلهم ، ويرى آخرون افتدائهم . وينزل محمد عند الفدية التي قالت بها الاغلبية ، برغم ما عانى من قريش من عذاب وآلام (٢) . وتتألب قبائل كثيرة على غزو المدينة ، وتتجه نحوها جيوش عديدة فيما سمي بغزوة الخندق ويعرض محمد الأمر على أصحابه ، فيبدو رأى لرجل أم يكن من السادة والأشراف ، بل ولم يكن عربى المولد ، وهو سلمان الفارسي ( ٦٥٥ م ) ، ويتلخص رأيه في حفر خندق حول المدينة لحمايتها من الغزو ، وبؤخذ بهذا الاقتراح ، ويباى محمد الا أن يشترك بنفسه مع المسلمين في حفر هذا الخندق، وكانت الغلبة له ولأصحابه (٣) .

(١) سورة ٤٦ ، آية ١٣ .

(٢) الحضري ، نور اليقين ، ص ١٦١ — ١٧٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢١٧ — ٢٢١ .

وكان لسنة الشورى هذه أثرها فيبيعة السقيفة ، يوم أن اختير الخليفة الأول ، فقد اختلف المهاجرون والأنصار فبين ي خلف محمدا بعد موته ، ولكنهم لم يلبثوا أن أجمعوا في استفتاء عام على أبي بكر ( ٦٣٤ م ) . ولبت هذا الاستفتاء نظمت سبله ، ورسمت وسائله ، ولو تم ذلك لوقى المسلمين من خلافات اليمه ومتعاقبة . ونعتبر الخلافة النفرة الاولى التى التى اندفع منها الشر على المسلمين ، ففترقت كلمتهم ، واستعادت ثمره القبلية والشعوبية . وبذل أن يكون الامر شورى واختيارا ، تحول الى وراثة وملكية ، ولم يمض على وفاة الرسول خمسون سنة .

وحاول الباحثون تدارك الامر دون جدوى ، وأدلوأ في موضوع اختبار الامام أو الخليفة بأراء شتى ، من بينها ما اتسم بالنزاهة التامة والحرية المطلقة . وخلفوا دراسات تعد بابا من أبواب الفلسفة السياسية ومن أقدم ما كتب في اختيار رئيس الدولة . ويكفى أن نشير الى أن الخوارج رأوا منذ عهد مبكر أن تكون الخلافة باختيار حصر من المسلمين ، وليس بلأزم أن يكون الخليفة هاشميا أو أمويا ، بل ولا قرشييا ، ويصح أن يكون عبدا حبشيا . ومتى اختير أضحي رئيس المسلمين ، ووجب طاعته ، على أن يقيم الحدود ويخضع لأوامر الله ، والا استحق العزل .

والشورى واجماع أهل الحل والعقد مصدر من مصادر التشريع فى الاسلام ، يلجأ اليها عند افتقاد النص والسابقة . وكان أبو بكر وعمر يجعلان الصحابة ويستشيرانهم فى أمور الدين والدنيا ، اذا لم يجدا نصا من كتاب أو سنة ، ومتى أجمعوا على أمر قضيا به . ومما يؤسف له أن هذه الشورى لم تلتزم دائما فيها بعد ، ولم تنظم سبلها ، فلم يحدد فى دقة من ينبغى استشارتهم ، ولم يفرض الاخذ برأيهم . وقد خطا الاندلسيون فى ذلك خطوة لا بأس بها ، فعين الخليفة الى جانبه مجلسا للشورى يلجأ اليه عند الحاجة ، ولكنها تجربة لم تعمر طويلا ، وعصفت بها يد الاستبداد والديكتاتورية . والواقع أن الديكتاتورية تتنافى تمام التنافى مع تعاليم الاسلام ، وهن التضاليل أن تكسى بكساء الدين .



## ٦ - اشتراكية الاسلام :

جعل الاسلام للسائل والمحرم حقاً معلوماً من أموال المسلمين وخصص منها نصيباً للعجزة والضعفاء . فأوجب الزكاة في الأموال ، وبين مصارفها ، ومرض ضريبة المال قبل أن تعرف الضرائب العقارية وضرائب رعوس الأموال المنقولة . « وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله (١) . » انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل (٢) واستطاع عمر باجتهاده أن يعدل هذه المصاريف ، فيؤثر بعضها ، ويعدل عن بعض ، تقديرًا للظروف والمناسبات .

ولم يقف الأمر عند ضريبة المال الواجبة ، بل حُبب الاسلام في التبرع والاحسان في سبيل المصلحة العامة ، دون أن يضع له حداً أو قيداً ، ومن المسلمين من تبرع بكل ما يملك في سبيل الله . . « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » (٣) . ولبيت مال المسلمين نصيب معلوم في غنائم الحرب ومستخرجات البر والبحر . « واعملوا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ، وللرسول ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل » (٤) والمحتاجون امام بيت المال سواء ، يبالغون منه على حسب حاجتهم دون تفرقة أو مفاضلة ، وان كانت فعلى أساس منزلتهم في الدين ورعايتهم لحقوق الله ، دون أى اعتبار آخر . ولقد ضرب عمر بن الخطاب ( ٦٤٤ م ) في هذا أروع المثل ، فما كان ينال قط أكثر من نصيبه ، حتى انه اضطر ، لطول قامته ، أن يكمل قميصه من نصيب ابنه .

نفى القرآن دعائم للعدالة الاجتماعية ، وما نسيه اليوم اشتراكية . غير ان اشتراكية الاسلام تنبعث من القلب ، وتعتمد على اليقين والايمان . فليست مجرد فرض يفرض ، ولا تشريع يسن ، هي مظهر من مظاهر

- 
- (١) سورة ٢ ، آية ١١٠ .
  - (٢) سورة ٩ ، آية ٦٠ .
  - (٣) سورة ٩ ، آية ١٠٣ .
  - (٤) سورة ٨ ، آية ٤١ .

الاخوة الصادقة والتعاون الحق ، تقوم على العدل والانصاف واحترام الحقوق ، فلا سلب ولا نهب ، ولا ظلم ولا استيلاء . وتهدف أساسا الى الترفيه عن الانسان ورفع مستواه ، فلا تحكم فيها ولا استبداد .



تلك صورة مجملة مما جاء به الاسلام ، وفيها ما يبرز القيم الانسانية ابرازا تاما منذ أربعة عشر قرنا . فهي تقرر وجود الفرد وتؤكد ، وتحرره من سلطان عشيرته وقبيلته . تعرف له حقوقه ، وتسوى بين الافراد على اختلاف ألوانهم وأجناسهم . تحميهم من ظلم بعضهم لبعض ، وتحارب الطغيان والاستبداد . توازن بين الفرد والمجتمع موازنة عادلة ، وربما كانت هذه الموازنة من أدق مشاكل المجتمعات البشرية المعاصرة . وتضحي بمصلحة الفرد ، اذا اقتضى الأمر ، ولكن بشرط ألا يفقد الانسان معالم انسانيته من حرية وكرامة ، وما أحوج هذين اليوم الى كثير من التعهد والرعاية .

## شئ من تعاليم الاسلام

### في فجر القرن الخامس عشر الهجرى (١)

يسير الزمن عاما بعد عام ، وقرنا بعد قرن ، وها هي ذى أربعة عشر قرنا مضت على قيام دعوة الاسلام . وكما وددت أن لو تابعنا الفكر الاسلامى فى هذه القرون المتعاقبة قرنا قرنا ، وبيننا كيف نشأ هذا الفكر ونما ، وكيف أبتنع وازدهر ، وماذا أبدع وابتكر . ووضعنا اصبعنا على ما ألم به من تحريف أو تبديل ، وما أضيف اليه من غريب أو دخيل ، وخلصنا من مستحذات عصور الانحطاط والظلمة . وما أحوجنا اليوم الى ذلك فى نهضتنا الجادة ، ورغبتنا الأكيدة فى أن يستعيد الاسلام مجده ، وأن يحتل مكانته اللائقة به ، وأن يستمسك المسلمون جميعا بما دعا اليه من مثل عليا وقيم حقة . ويسوعنا أن تصور تعاليم الاسلام بصور متفاوتة أو متباينة فى الاقطار الاسلامية المختلفة مع أننا نعلن دائما أن ربنا واحد ، وأن نبينا واحد ، وأن ديننا واحد . فمننا من ينحو منحى الجهود والتخلف ولا يرى فى الاسلام الا صورا بالية ليست من الدين فى شئ ، ولا تلائم سنن الحياة والتقدم ، ومننا من يميل الى الغلو والتطرف ، فيأخذ عن الغرب كل ما جاء به دون بحث أو تحييص . وما أجدنا ان نفهم تعاليم ديننا على وجهها ، وأن نلتقى فيها على كلمة سواء .

### (١) حقوق الانسان فى الاسلام :

قديم الاسلام حى وجديد باطراد ، وأصوله ومبادئه صالحة لكل زمان ومكان . نحقوق الانسان المهذرة اليوم والتي ندعو الى حمايتها واحترامها ، قد أقرها الاسلام وقدمها منذ أربعة عشر قرنا ، فسبق بها سبعا بعيدا عما قال به القرن الثامن عشر الذى عد قرن حقوق الانسان . أيدها الاسلام وثبتها ، وجعل منها دينا ودنيا ، وأقامها على دمايم أخلاقية وروحية تسمو كثيرا على ما جاء به ميثاق هيئة الامم عام ١٩٤٨ . وفى القرآن خطاب

---

(١) كلمة مهد بها لأربع دراسات فياضة حول حقوق الانسان ، التسامح الدينى ، التمييز ، العنصرى .

صريح للإنسان وعناية بالغة به ، ولا تكاد تخلو سورة من سورته من توجيه القول إليه بصيغة المفرد تارة ، والجمع تارة أخرى ، وإذا كان لفظ « النبي » أو « الرسول » لم يذكر فيه إلا بضع مرات ، فإن لفظ « الإنسان » ورد في نحو ٤٥ سورة ، ولفظ « الناس » في نحو ٢٤٠ مرة . فالتشديد غير مرة إلى خلق الإنسان ونشأته ، نوه بكماله وحسن تكوينه ، « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » ( سورة ٩٥ ، آية ٤ ) . وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ( سورة ٣٨ آية ٧٥ ) ، وفي القرآن سورتان أحدهما باسم الإنسان ( ٧٦ ) ، والأخرى باسم الناس ( ١١٤ ) . وتقوم حقوق الإنسان في الإسلام على الحريات الخمس التي تباهى الحضارة الغربية بالكشف عنها ، متجاهلة أن الإسلام قد وجه إليها من قديم ، وهي حرية الاعتقاد ، وحرية الرأي والتعبير ، وحرية العمل ، وحرية التعلم ، وحرية التملك والتصرف . ويرفض الإسلام رفضاً باتاً أن يكره أحد على ترك دينه واعتناق دين آخر ، « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ( سورة ٢ ، آية ٢٥٦ ) ، وعلى الدعاة والمبشرين في كل دين أن يلتزموا بذلك ، وأن يسلكوا في دعوتهم أمثل الطرق وأقومها ، « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وجادلهم بالتي هي أحسن » ( سورة ١٦ ، آية ١٢٥ ) ، وليت أولى الأمر جميعاً يفعلون ذلك في القرن العشرين . وحرية الرأي والتعبير مكفولة في الإسلام من قديم ، ولكل أن ينظر ويفكر ، وأن بقيس ويستنتج على نحو ما يبدو له ، « أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء » ( سورة ٧ آية ١٨٥ ) . فحرر الإسلام الفكر من سلطان الماضي ، واستعباد التقاليد ، وتحكم الرؤساء أو الأبناء . وفتح باب البحث الحر الذي يتدارك الخطأ ويعين على كشف الجديد . وليس من الإسلام في شيء ما حاوله بعض الحكام والولاة من فرض آراء معينة على عامة الشعب .

وحرية العمل مكفولة لحرية الرأي والتفكير ، فللمرء أن يزاو ما يروقه من عمل مشروع ، « هو الذي جعل لكم الأرض زلولا فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه » . ( سورة ٦٧ ، آية ١٥ ) . ولكل فرد أن ينال من العلم ما يشاء ، وما تمكنه مواهبه واستعداداته . ويكفى أن نشير إلى أن دعوة

الاسلام الاولى بدأت بالأمر بالتعليم ، « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » ( سورة ٩٦ ، آية ١ - ٤ ) .

والحرية المدنية أو حرية الملك والتصرف بدأت وقررت في الاسلام فللفرد أن يبيع ويشترى وأن يمتلك ويتصرف ، ما دام مكنل العقل والادراك ، ووضع الاسلام حدودا للحجر والوصاية على الأطفال والمعتوهين . وكثيرا ما أثير موضوع الرق ، وقيل ان الاسلام أباحه وشجع عليه والأمر على عكس ذلك دون نزاع ، فقد كان العبيد والارقاء من أول من اعتنق الاسلام ، وتحرروا بمجرد اسلامهم ، ومنهم من اشتراه المسلمون الموسرون واعتقوهم ؛ ومن كبار الصحابة علماء ورواة ارقاء قديما ، رفع الاسلام من شأنهم ، وسوى بينهم وبين المسلمين الآخرين .

وحرص الاسلام على حماية النفس البشرية وتقديسها . وما أوجبنا اليوم أن نأخذ بذلك ونرعاه لانا نعيش في عصر تكاد تهدر فيه قيمة هذه النفس اهدارا تاما ، ولقد امتدت عليها الحروب العالمية والاقليمية عدوانا متصلا ، وهددت المافيا والجمعيات الارهابية أمن الافراد وطمانينتهم . واستبيح دم الفرد باسم المجتمع ظلما أو تحقيقا لرغبة الحاكم وشهوته ، ولا قيمة لمجتمع تهدر فيه شخصية الأفراد ، والاسلام صريح وواضح في حماية الانسان وحقق دمه ، فحرم وأد البنات ، وقتل الأولاد خشية املاق ، « واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت » ( سورة ٨١ ، آية ٨ ) ، « ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم ، ان قتلهم كان خطأ كبيرا » ( سورة ١٧ ، آية ٢١ ) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعة لمن يزهد روح أخيه الإنسان . « ومن يقاتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما » ( سورة ٤٥ ، آية ٩٣ ) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية حقنا للدماء وحفظا للأرواح ، « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » ( سورة ٢ ، آية ١٧٩ ) . وفي كل ذلك احترام للحياة الانسانية وتقديس لها ، فلا تزهق روح بغير حق ، وتتقضى تعاليم الاسلام بأن لا يؤخذ خصم في الحروب على غرة ، ولا يميل به ، وينبغي أن يعامل الأسرى معاملة كريمة . وما أوجب البشرية في هذا المقام الى قارعة كبرى .

وعنى الاسلام بحماية الاموال والاعراض فأحاط الملكية الفردية بسياسات متينة ، وفرض عقوبات رادعة على من يعتدى عليها . وشمل الاعراض بحماية تحول دون التشهير بها أو الاعتداء عليها .

وفيما يتعلق بحقوق المرأة يبدو أن ما قرره الاسلام في شأنها لم تسم اليه بعد بعض القوانين المعاصرة من حقوق فحاطتها القرآن كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة ، لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات تصلى وتصوم ، وتزكى وتحج ، ترث وتورث . تثاب كما يثاب الرجل . تعاقب كما يعاقب ، « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » سورة ٣ ، آية ١٩٥ . ومتى بلغت المرأة سن الرشد لا يعمل شيء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج ، ولا تركه على بيع أو شراء . تدير شئونها الخاصة بنفسها ، وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام اكمل قطعا مما ذهب اليه أى تشريع حديث . تتعلم المرأة وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية . وتساهم فى الشئون العامة . وتضطلع بأعبائها كاملة ، فتوجه الراى ، وتشارك فى الحرب . وقد اصطحب الرسول نساءه معه فى مغازيه ، وأبلين فيها بلاء حسنا ، وكن نعم المرافقات يداوين المرضى ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال أحيانا . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوسنا الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت الاسلام .

### ( ب ) التسامح الدينى :

رسم الاسلام للتسامح صورة لا تجد لها شبيها فى دين آخر ، ولا فى تشريع حديث أو معاصر . رفع شأن الانسان كما بينا ، وسلم بحقوقه بصرف النظر عن دينه وعقيدته . ونوه بالصلة بينه وبين الاديان السماوية الأخرى ، وسما بأهل الكتاب على من سواهم من كفار ومشركين وأفسح السبيل لمعاشرتهم والعيش معهم ، ومتى استسلموا أصبحوا أهل ذمة يتولى المسلمون حمايتهم ، ويتركونهم أحرارا فى كسب عيشهم واداء عبادتهم ، وقامت الكنائس والبيع الى جانب المساجد فى بعض المدن والقرى الاسلامية . ولم يقف التسامح عند هذا ، بل كثيرا ما منح أهل الكتاب بعض الامتيازات ، وتولوا بعض الوظائف الكبرى .

وسلك الرسول الكريم في حياته مسلكا يفيض بالعطف والشفقة ، ويملى درسا أفاد منه الصحابة والتابعون ، ومن جاء بعدهم من عامة المسلمين . فتزوج مارية القبطية التى أنجبت ابنه ابراهيم ، واستن فى ذلك سنة اباحت زواج المسلم بالكتابية ، وربطت المسلمين بأهل الكتاب برباط وثيق . وما أكثر هذا الزواج المختلط فى الاسلام ، ولا تزال تتوارد منه اليوم أمثلة متلاحقة ، ولا نكاد نجد له نظيرا فى الديانات الأخرى .

وعامل الرسول يهود المدينة معاملة كريمة ، فعاهدهم على الدفاع عن النفس والمال ، وضمن لهم حياة آمنة مطمئنة . ولكمهم نقضوا عهدهم ، وبرهنوا على أنهم لا أمان لهم فأخرجوا وأبعدوا عن دار الاسلام . وبعد أن اكتملت الفتوح الاسلامية عاش اليهود والنصارى مع المسلمين جنبا الى جنب ، عيش أبناء الوطن الواحد . وأسهموا فى بناء الحضارة الاسلامية اسهاما ملحوظا ، ووضعوا لبنات فى بنيان الثقافة العربية . وربطوا الفكر الاسلامى بالثقافات الأخرى شرقية كانت أو غربية ، وكان لهم فى حركة الترجمة الاسلامية الكبرى نصيب واضح .

عرف منهم الطبيب والكيميائى ، والرياضى والفلكى ، ومن بينهم من نال حظوة خاصة لدى الخلفاء والأمراء . ولا نكاد نعرف فى الاسلام اضطهادا دينيا شبيها بتلك الاضطهادات الدينية الكبرى التى سجلها التاريخ القديم والحديث ، ولا تزال نشهد بعضها فى تاريخنا المعاصر وأخشى ما نخشاه أن تورث الصهيونية العالم الاسلامى هذا المسلك البغيض ، وأن تغرس فيه ميلا الى الانتقام والاضطهاد .

### ( ج ) التمييز العنصرى :

تعتد دموة الاسلام بالانسان كل الاعتراد ، وهى دموة عالمية تخاطب البشر جميعا ، فلا تفرق بين حبشى وعربى ، ولا بين فارسى وتركى ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (سورة ٢١ ، آية ١٠٧ ) ، ودعوة هذا شأنها لا تسلم بتمييز عنصرى ، ولا تبالى بتفرقة فى اللون أو الجنس . ويرى الاسلام أن بنى البشر سواء ، يرجعون الى أصل واحد وطبيعة مشتركة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » ( سورة ٤ ، آية ١ ) .

ويلاحظ ان وحدة الطبيعة الانسانية لا تتعارض مع اختلاف الأفراد .  
وتعدد الشعوب ، وذلك لأن هذا الاختلاف والتعدد عرضي ، يخضع لظروف مختلفة كالبيئة والمناخ ، ومستوى المعيشة ، ودرجة الثقافة . ويتبع هذا أمور عرضية أخرى كلون البشرة أو طول الجسم وقصره ، أو تباين اللغات . واختلاف التقاليد والعادات . ومن الخطأ أن تبني على أمور عرضية تفرقة ذاتية ، وان يقام على أساسها تدرج طبقي يفاضل بين الناس ويفرق بينهم .

والإنسان في طبيعته جسم وروح ، وقد يطغى أحدهما على الآخر وقد يتسقن ويتوازنان ، وهذا نفسه مدعاه تباين وفرقة . وهذا الإنسان نفسه مهياً للخير والشر على السواء من عمل صالحا فلنفسه ، ومن اساء فغلبيها » ( سورة ٤١ ، آية ٤٦ ) . وانما يتفاضل الناس ويختلفون بسلوكهم وأعمالهم ، « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » ( سورة ٤٦ ، آية ١٢ ) ، وفي الاسلام مبدأ آخر له قدره ودلاله ، وهو وحدة التكاليف الدينية ، والكل مطالب بها ، لا فرق بين رجل وامرأة ، ولا بين شاب وشيخ ، ولا بين عربي وأعجمي متى بلغوا سن الرشد وسلمت أبدانهم وعقولهم .

أو ليس في هذا ما يدل على وحدة الطبيعة الانسانية ؟ « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ، والجبال فأبين أن يحملنها ، وحملها الإنسان » ( سورة ٣٣ ، آية ٧٢ ) .

ولا محل لان تقارن تعاليم الاسلام في هذا بما أخذت به الثقافات القديمة والحديثة ، فالبيان شاسع ، والموقف مختلف كل الاختلاف . ذلك لان هذه الثقافات جميعها تسلم بالفرقة العنصرية وتقيم عليها سلوكها وتشريعها ، في حين أن الاسلام يرفضها رفضا باتا . فقل بها اليونان ، واعتدها فلاسفتهم ، وعلى رأسهم أرسطو ، وكلنا يذكر تلك القولة المشهورة ، « كل ما وراء أثينا بربر » وجاراهم الرومان الذين كانوا يعتزون بعنصريتهم كل الاعتزاز وقد أقاموا عليها تفرقة في تشريعهم وقوانينهم بين الرومان وغير الرومان ، ولهم قسمتهم الشهيرة للشعب بين : « البترشسيان والبليبيان » . ونظام الطبقات سمة واضحة من سمات الثقافة الهندية ،



وعلى رأسه البراهمة ، وتليهم طبقات بعضها فوق بعض . وكان اليهود ، ولا يزالون ، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم الشعب المختار ، برغم ما لا قوا . من تثبتت وبعثرة في أركان الدنيا الأربعة ، وقد حرصوا ما وسعهم على ألا يختلط دمهم بدم أجنبي . وليست الصهيونية المعاصرة إلا امتدادا لهذا الزعم الخاطيء . ولم تزل المسيحية هي الأخرى من نزعة عنصرية ، وإن كانت أخف شأنًا من العنصرية اليهودية ، وقديسها بولس كان يهوديا قبل أن يكون نصرانيا . وكم قللى زئوج أمريكا من هذه النظرة العنصرية التي كانت تعدها الكنيسة أمرا واقعا لا مفر منه ، ولم يخفف من وقعها أخيرا إلا « قانون الحقوق المدنية » الذي ساوى بين البيض والسود ، ولا يزال لهذا الأمر رواسب وذبول في دولة عظمى لها نظمها وشرائعها .

ويلاحظ أن أمم العالم جميعها خليط من عناصر مختلفة ، وتسير كل أمة في طريقها وعلى قدر امكانياتها ، ولا يستطيع أحد أن يثبت أن عنصرا ما عاش فيها بمعزل تام عن العناصر الأخرى ، والقول بالعناصر النقية والصفية فرض ينقصه الدليل . والتاريخ شاهد على أن الحضارات الانسانية لم تكن وقفنا على جنس أو عرق معين . واثبتت البحوث البيولوجية والاثروبولوجية أن إقامة التفرقة على أساس من اللون وهم وخرافة ، وإن القول بأن لكل عنصر صفات مميزة زعم باطل أيضا ، وكل ما هناك هو أن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية تفرق بين الأفراد والجماعات .

وعلى هذا نرى أن دعوة الاسلام لا تزال قائمة ، وما أجدرنا أن نعززها وننشرها ، وما أحوج البشرية أن نهتدى بهديها . لا سيما ونحن نعيش حتى اليوم في جو التفرقة العنصرية ، بين البيض والسود ، بل بين البيض أنفسهم ، ولست في حاجة أن أذكر بأن النازية والفاشية قامت على أساس من تفرقة عنصرية . وزئوج جنوب أفريقيا معزولون حتى اليوم اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، وقد آن الآوان لأن يسووا بسائر البشر ، وهم لا مهالة واصلون ، وانتصار « زيمبابوى » آية حاسمة في هذا المضمار .

## ( د ) نظام الحكم في الاسلام :

نظام الحكم في الاسلام موضوع اثر منذ قرن أو يزيد ، يوم أن عرض له على عبد الرازق في كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، الذي كان موضع أخذ ورد عنيفين ، وقدر له أن يحظى « بالغضب السامى » .

ويعيننا أن نحدد المعنى المراد من « نظام الحكم » ويرمى في رأيه الى ما يسمى « النظام الدستورى » ، وطبقة الباحثون المعاصرون على سلطات الدولة في الاسلام . وهو بوصفه الاخير يعد دراسة حديثة لم يعرفها قدامى فقهاء الاسلام ، وأن حاموا حولها . والذي لا شك فيه أن الاسلام لم يأت بنظام معين من أنظمة الحكم وإنما وضع مبادئ عامة تصلح لكل زمان ومكان ، كالشورى ، والعدالة ، الحرية ، والمساواة ، وفي عمومها ما أكسبها مرونة تقسح المجال للتطور والتجديد . والقرآن ، وهو المصدر التشريعى الأول في الاسلام ، يخاطب العامة ، ولا يدخل في التفاصيل والجزئيات . وتشريع السنة ، وهو المصدر الثانى ، ينصب على أحداث لها ظروفها الخاصة ، ولا تحول دون مواجهة أحداث أخرى في ضوء ظروف جديدة . ولم يقل أحد ان التشريع الاسلامى وقف عند عهد الرسول ، بل غذاه ونماه الصحابة والتابعون ، ولم يترددوا أحيانا في تعديله اقتضى الأمر ، كما صنع عمر بن الخطاب في مصاريف الزكاة . وثام على أمره من بعد أئمة مجتهدون أمسحوا له المجال ، وحكموا على كل حال على حسب ظروفها الخاصة . ووضعوا لتشريعهم الضوابط والقيود ، وحاولوا في اختصار أن يقتنوه . ولم يقتل باب الاجتهاد الا عن قصور وعجز ، ومن حسن الحظ انه فتح ، والخير كل الخير في أن يبقى مفتوحا الى النهاية .

لم يعرف مبدأ فصل السلطات في الاسلام ، وكثيرا ما اجتمعت هذه السلطات في يد واحدة ، وعند تعددها قد لا تلتزم بما رآته سلطة أخرى ، فالسلطة التنفيذية مثلا لا تنزل أحيانا عندما تحكم به السلطة القضائية . والرسول هو المشرع الأول ، يشرع بوحي من عند الله وتشريعه هذا دين ملزم للجميع ، والاسلام عقيدة وشريعة . وقد يشير ويقترح برأى واجتهاد ، ويصرح هو نفسه بأن رأيه ملزم ، ولعامة المسلمين أن يتصرفوا في شئونهم

كما يرون ، « ما كان من أمر دينكم غالى ، وما كان من أمر دنياكم فاليكم » وحدث فعلا أن اختلف معه بعض أصحابه فيها ذهب اليه في شأن فداء أسرى غزوة بدر . وفصل أبو بكر بعده في أمور لم تعرف من قبل ، كحروب الردة ومقاتلة مانعى الزكاة ، وقد رأى تكوين جمعية تشريعية صغيرة من كبار الصحابة لكى تدلى برأيها فيما يستجد من أمور ، وجاراه في ذلك عمر بن الخطاب . وحرّم على كبار الصحابة وأهل الراى ترك المدينة لكى يستعين بهم عند الحاجة ، وما أشبه هذا بما نسميه اليوم قسم الراى في مجلس الدولة وليتأهدهنا وأحببناه ، وكان في الوسع أن نتقى عن طريقته خلافاً لا داعى إليها .

ويوم أن اتسعت رقعة البلاد الاسلامية ، تكونت مدارس تشريعية متعددة ، وحاول الفقهاء والمجتهدون أن يضطلعوا بالعبء وان يسدوا الفراغ . تغيرت الظروف ، وتوالى الأحداث ، واستلزمت كل حال أن تبحث في ضوء ظروفها ، وقد يتغير الأمر من اقليم الى اقليم ، ومن مدينة الى مدينة . وسبق لحمد عبده أن قال : ليس في الاسلام ما يسمى عند المسيحيين « بالسلطة الزمنية » التى تكل الى الكنيسة وحدها حق فهم النصوص المقدسة وتفسيرها .

وعلى عكس هذا فتح الاسلام الباب على مصراعيه ، فكل مسلم أهل للبحث والفتوى أن يفسر النصوص الدينية كما يرى ، على الا يلزم أحد برأيه . ومن لم يكن أهلاً لذلك يسأل المختصين عما يحتاج اليه ، دون التزام باتباع شخص معين . ويوم أن تضطلع الدولة الاسلامية بوضع ذلك وتقنينه . ويجب على المسلمين الخاضعين لها أن يتبعوه . وفي الفقه الاسلامى مادة غزيرة في التشريع المدنى ، وضعت في ظروف غير ظروفنا ، وواجبنا أن نغذيها ونعنى بها ، وأن نعدلها ونطورها في ضوء ما استحدثناه من معاملات وتصرفات ، شريطة الا نخرج على المبادئ المقررة ، والا نعسود على المصلحة العامة .

ولم يقف التشريع الاسلامى عند النصوص وحدها ، بل كان للراى فيه مجال ، فشرع الإثمة والفقهاء على هديه ، وافتوا فيه وبحوثاً عن المصلحة وحكمة التشريع ووضعوا في الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية .

واستنبطوا العلل والأسباب ، وقاسوا الأشياء والنظائر . ومن الراى الاستحسان ، والاستصلاح ، أو المصالح المرسله التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشياء تبعاً لأفراض الشرع . وقد نظم الأصوليون البحث فى الراى الفقهى ، ووضعوا له شروطاً وقواعد . ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الإسلامية الكبرى أخذت جميعها بالراى فى شئ من التفاوت ، غلبت حنيفة يؤثره على النقل والرواية ، ولم يهمله مالك وإن عد من أول من دونوا الحديث ، وحاول الشافعى أن يضبطه وينظم وسائله . وابن حنبل على تمسكه بأراء السلف يرى استعمال القياس عند الحاجة ، وداود الظاهرى الذى وقف عند النص طويلاً قبل من القياس ما نص فيه على علته . وباختصار يعد القياس أصلاً من أصول التشريع الأربعة فى الإسلام ، يجىء بعد الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

وسبق أن أشرنا الى أن للراى شأنًا فى فهم الكتاب والسنة ، ولا يخلو الاجماع من الاستعانة بالراى .

وتقوم السلطة التنفيذية فى الإسلام على الخليفة عند أهل السنة ، أو على الإمام عند الشيعة . وتخضع الإمامة لنظام وراثى رسمته فرق الشيعة ، كل على حسب وجهة نظره . أما الخلافة فقد حاول أهل السنة أن يحددوا شروطها ، وأن يبينوا طريقة اختيار الخليفة وتعيينه .

ويمثل الموضوعان معا أغزر مادة دراسية فى الفقه الدستورى فى الإسلام . ولنسأ فى حاجة أن نشير الى أن الخلاف حولها أحدث ثغرة فى الإسلام منذ عهد مبكر ، وهز السلطة العليا هزاً عنيفاً . ولن نقف عند الشروط التى اشترطت فى الخليفة ، وهى فى أغلبها أقرب الى البحث النظرى منها الى التطبيق العملى وقل أن تراعى وتحترم ، متى توفرت لدى طالب الخلافة القوة أو النفوذ الذى يمكنه من تولى الحكم . وسلك فى تعيين الخليفة مسلكان ، يعول أحدهما على اختيار أهل الحل والعقد ، ولم يطبق الا فى أحوال نادرة . ويقوم الثانى على الاستخلاف وولاية العهد ، أو الوراثة بعبارة أصرح ، وكان المسلك البائد لدى الأمويين والعباسيين على السواء . وللخليفة اختصاصات واسعة وثائلة ، وقد تجتمع فى يديه السلطات الثلاث . فمرضى شئون المسلمين عامة دنيا ودينا ، ينشر تعاليم الإسلام

ويوضحها ويحميها . ويفصل في مشاكل المسلمين ، ويقيم الحدود بينهم ، ويوقع العقوبات والجزاءات ، ويدافع عنهم ضد عدوان المعتدين .

وكان لابد له ، لكي يؤدي رسالته على وجهها ، أن يستعين بعماله من ولاية وأمرائه . وعرف نظام الولاية في الاسلام على اثر اتساع الرقعة ، واستعان الرسول ببعض الولاة ، وكان من بينهم عمر وعلى . ثم توسع الخلفاء في ذلك باطراد ، وكان أبو بكر وعمر يتحريان في اختيار ولاتهما ما وسعهما ، ويرعيان فيهما الكفاءة والنزاهة ، ويتقيان المحاباة والمحسوبية ، ولم تخل فتنة عثمان من أن يكون لاختيار بعض الولاة شأن فيها . والخليفة مسئول عن نفسه وعن ولايته ، وعليه أن يراقبهم ويحاسبهم على تصرفاتهم ، وضرب عمر بن الخطاب في ذلك أمثلة رائدة . وتنسج سلطة الوالى فتكون عامة وشاملة ، لا تحدها حدود ، ولا تقيدتها قيود . فيفوض في تدبير شئون ولايته تفويضا تاما ، يختار أعماله والعاملين معه ، ويعين القضاة ، ويجبى الخراج والزكاة ويقيم الحدود ، ويضطلع بالدفاع عن ولايته ويبرم الأمور كلها وفق ارادته . وهكذا كان شأن الولاة بوجه عام في عهد الخلفاء الراشدين ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عمرو بن العاص في مصر ، ومعاوية بن أبي سفيان في دمشق ، وقد عينا بمهذ من عمر بن الخطاب . وتضيق سلطة الوالى ، وتكون خاصة تقف عند مهام معينة ، وهكذا كان شأن الولاة في عهد الأمويين والعباسيين ، وقد انتهت سلطتهم ان بدر منهم ما يدعو الى ذلك . ولم يرفض الاسلام الأخذ عن بعض النظم الادارية السابقة ، وكان له في النظم الفارسية والرومانية أسوة .

وقد أخذ العباسيون عن الفرس منصب الوزير الذى حاول أن يطغى لحباينا على سلطان الخليفة ، وحديث البرامكة في هذا الشأن معروف ومشهور . وهناك دروس نافعة يمكن أن تستخلص من نظام الادارة في الاسلام ، وأخصها حسن اختيار العمال والولاة ، وحملهم على أن يضربوا المثل ويكونوا قدوة عملية رائدة ، اتقاء الأتارب والمحسوبين ، وضع الحاكَم الصالح في المكان الصالح ، محاسبة المقصرين والمسيئين في غير هواة ، وإذا صلح الراعى صلحت الرعية .

والقضاء جانب هام من جوانب نظام الحكم في الاسلام ، قوم المعوج ، وإقام العدل ، ورد الحقوق الى أصحابها . ومقام القاضى شريف ومحترم ، استمد حرمة من قدسية رسالته ، من انتسابه الى زمرة نصرت الحق في غير ما خوف ولا رهبة ، وكانت في الغالب محل تقدير واحترام .

والرسول أول قاض في الاسلام ، « فلا وريك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما » ( سورة ٤ ، آية ٦٥ ) . وقد سبق لقريش أن حكمته قبل الاسلام في أمر جليل ، وهو وضع الحجر الأسود في مكانه . وهو في قضائه يجتهد يقضى بما يرى دون أن ينزل عليه وحى ، فان نزل في مناسبة ما كان تشريعا لقضاء . ويوم أن انتشرت دعوة الاسلام ، جعل الرسول من ولاته قضاة كان من بينهم عمر وعلى ، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده . واتخذ أبو بكر وعمر من المسجد مكانا للفصل في الخصومات ، ثم شاء عثمان أن يبنى للقضاء دارا خاصة وبعد أن تعدد القضاء وكثروا ، ورثى في صدر الدولة العباسية أن يكون على رأسهم قاضى قضاة ، وكان أبو يوسف أول من شغل هذا المنصب ، فأشرف على أعمال القضاة ، ونقض بعض أحكامهم ، وكانه عد مرتبة ثابتة من مراتب التقاضى .

ويقوم القاضى بالفصل في الخصومات ، ويرعى أموال المحجور عليهم والسفهاء ، ويزوج اليتامى عند فقد الأولياء ، وينظر في الجرائم على اختلافها ، ويقيم الحد على من ثبتت أدانته . وهو حر في قضائه يجتهد برأيه ، أو يأخذ برأى مذهب من المذاهب وقد يستشير بعض الفقهاء ، فلم يكن أمامه قانون يعمل به ويطبقه ، وفي هذا ما أدى الى بلبلة وتناقض في الأحكام . وليس في الاسلام ما يحول دون وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ، ويكفل تنفيذ أحكامها ، ويضمن لرجالها حرية في إقامة العدالة بين الناس . وتولى الخلفاء أو الولاة أمر تعيين القضاة ومزليهم ، فلم يعرف الفقه الاسلامى مبدأ عدم قابلية القاضى للعزل ، وهو مبدأ له شأنه في استقلال القضاء وحمايته .

تلك هي آيات الاسلام وسننه وأحكامه . إن في حقوق الانسان ،  
أو في التسامح الديني ، أو في التمييز العنصري . وليس ثمة شيء أبلغ  
في الحفاوة باستقبال القرن الخامس عشر الهجري من تحليها وشرحها .  
وقد سبق بها الاسلام ، منذ أربعة عشر قرناً ، كل ما يباهى به اليوم أبناء  
القرن العشرين من اعتداد بالانسان وحقوقه . والواقع أن هذه الحقوق  
والمبادئ كسيت في الاسلام بكساء أروع وأجل وسرت الى نفوس المسلمين  
في جو من الخشوع والخضوع . وكم نود أن يؤمن بها أبناء القرن العشرين  
ايمان هؤلاء المسلمين ، ابان ازدهار الفكر الاسلامي . ونحس احساساً  
صادقاً بأن عرض هذه المسائل يجيء في حينه ، ويلبى طلباً ملهاً ويسد  
حاجة ، ويلبى طلب أبناء الغرب الذين ينشدون سنداً وعوناً لحماية حقوق  
الانسان ، وغرس روح التسامح الديني بين الناس ، ومحاربة التمييز  
العنصري . ويسد حاجة المسلمين أنفسهم الذين ينبغي أن يعرفوا الاسلام  
على وجهه ، وأن يروه في انصاع صوره ، وذلك هو سبيل النهوض الحق  
والتجديد السليم .

أما نظام الحكم في الاسلام غواضح أنه لم يرسم له نظام معين وأنسخ .  
نسبة المجال للاجتهاد واختيار الملائم ، على شريطة أن يقوم الحكم أساساً  
على الشورى ، والعدالة ، والحرية ، والمساواة فهو لا يسمح للحاكم أن  
ايتصرف في شئون المسلمين على هواه ، ولا أن يحكم حكماً مطلقاً ، وعليه  
أن يخضع لأحكام الكتاب والسنة ، وأن ينزل عند آراء أهل الحل والعقد .

والخليفة والوالي ، كسائر عمال الدولة في الاسلام ، تابلان للعزل  
إن أساءوا التصرف ، وإذا كان الفقه الدستوري المعاصر ، قد انتهى الى  
مبادئ يعرفها المسلمون من قبل ، فإن مقتهم لا يرفضها ، وفي صدره سماحة  
تسمح بقبول كل جديد نافع .

وقد تطور التشريع الاسلامي على مر الزمن ، وحرص دائماً على أن  
يتلائم مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وفي وسعنا أن  
نطوره دون خروج على أصل ، أو عدوان على مبدأ .

## الفهرس

### صفحة

٤	ايضاح
١٧	ارسطو في المدارس الشرقية السابقة على الاسلام
١٥	الفرق المسيحية الكبرى
١٥	— النسب طورية
١٦	— اليعقوبية
١٦	— الملكية
١٨	ارسطو في العالم العربي
٢٢	حنين بن اسحاق المترجم
٣٠	الفارابي والمصطلح الفلسفي
٣٨	الفارابي بين الامس واليوم
٤٥	ابن سينا في مهرجان بغداد ١٩٥٢
٤٥	( ١ ) حياته
٤٧	(ب) مؤلفاته
٤٨	مهرجان بغداد
٥١	ابن سينا مخفارات من اقواله
٥١	( ١ ) الخلق والخالق
٥٢	(ب) الانسان
٥٣	(د) المعارف
٥٤	(د) المجتمع
٥٥	( هـ ) النبوة
٥٦	ابن سينا العالم
٦٣	ابن سينا بين المشرق والمغرب
٧٥	الماوردي والفلسفة السياسية في الاسلام
٨١	البيروني مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية
٨٦	( ١ ) فكرة الألوهية
٨٧	(ب) الموجودات العقلية والحسية
٨٨	(د) الخلاص



## صفحة

٩١	موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى
٩٤	بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية
٩٤	١ - الفتح العربى
٩٥	٢ - الحياة الثقافية
٩٧	٣ - التعاون النورماندى العربى
٩٩	٤ - حركة الترجمة الكبرى
١٠٤	الفلسفة الاسلاميه حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى
١١٨	الطب العربى
١١٨	( ١ ) أصوله ومصادره
١١٩	١ - مدرسة الاسكندرية
١٢٠	٢ - جنديسابور
١٢١	( ب ) نشأته ونموه
١٢١	١ - مرحلة النشأة والتكوين
١٢٢	٢ - مرحلة التلخيص والشرح
١٢٤	٣ - مرحلة الأصالة والابتكار
١٢٤	( د ) مشاهيره وأعلامه
١٢٥	١ - أبو بكر الرازى ( ٩٢٣ م )
١٢٦	٢ - على بن عباس ( ٩٨٣ م )
١٢٦	٣ - الزهراوى ( ١٠١٣ م )
١٢٧	٤ - ابن سينا ( ١٠٣٧ م )
١٢٧	٥ - ابن زهر ( ١١٦٢ م )
١٢٨	٦ - ابن النفيس ( ١٢٨٨ م )
١٢٩	( د ) اثره وموقف الغرب منه
١٣٤	مشكلة الألوهية
١٤٣	فكرة الانسان فى الإسلام :
١٤٤	١ - النفس الانسانية
١٤٨	٢ - الخلود





